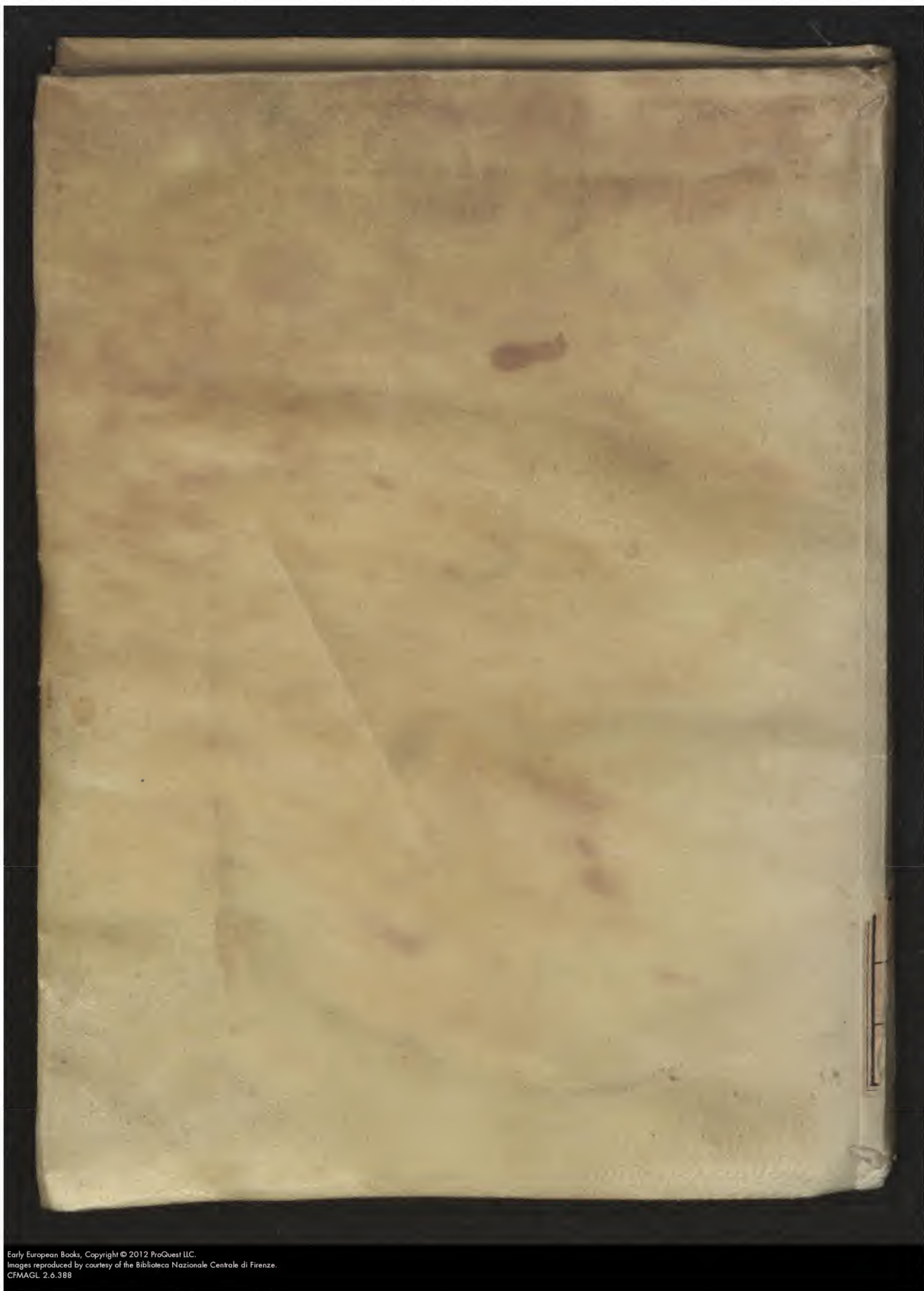
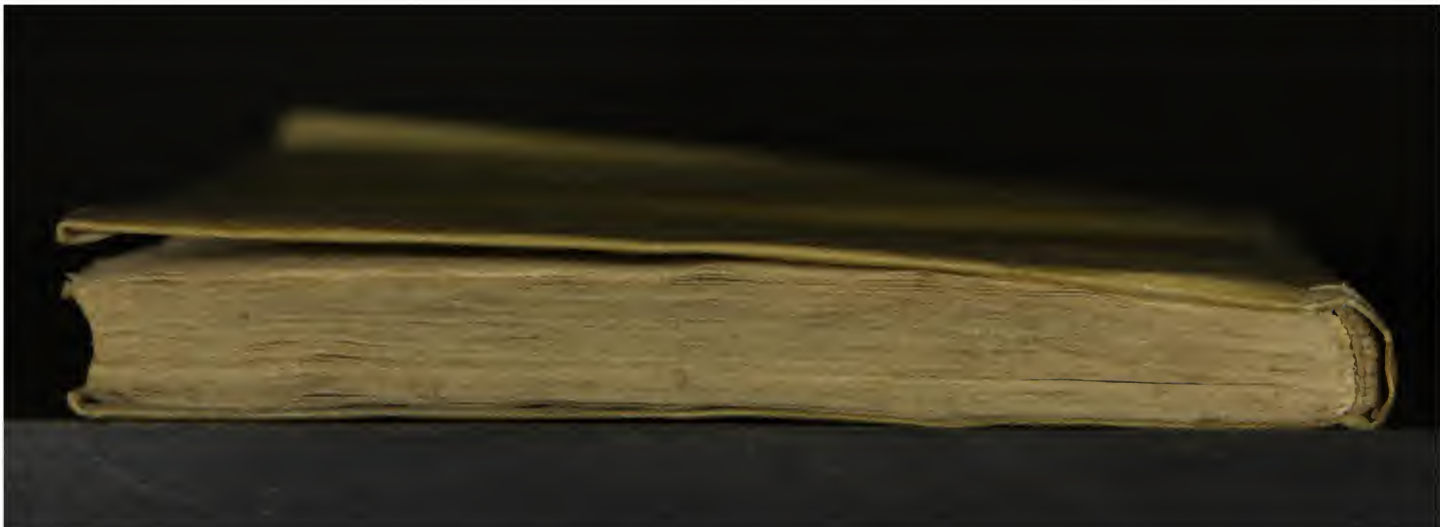




Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
C/MAGL 2.6.388





Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL 2.6.388



Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL 2.6.388

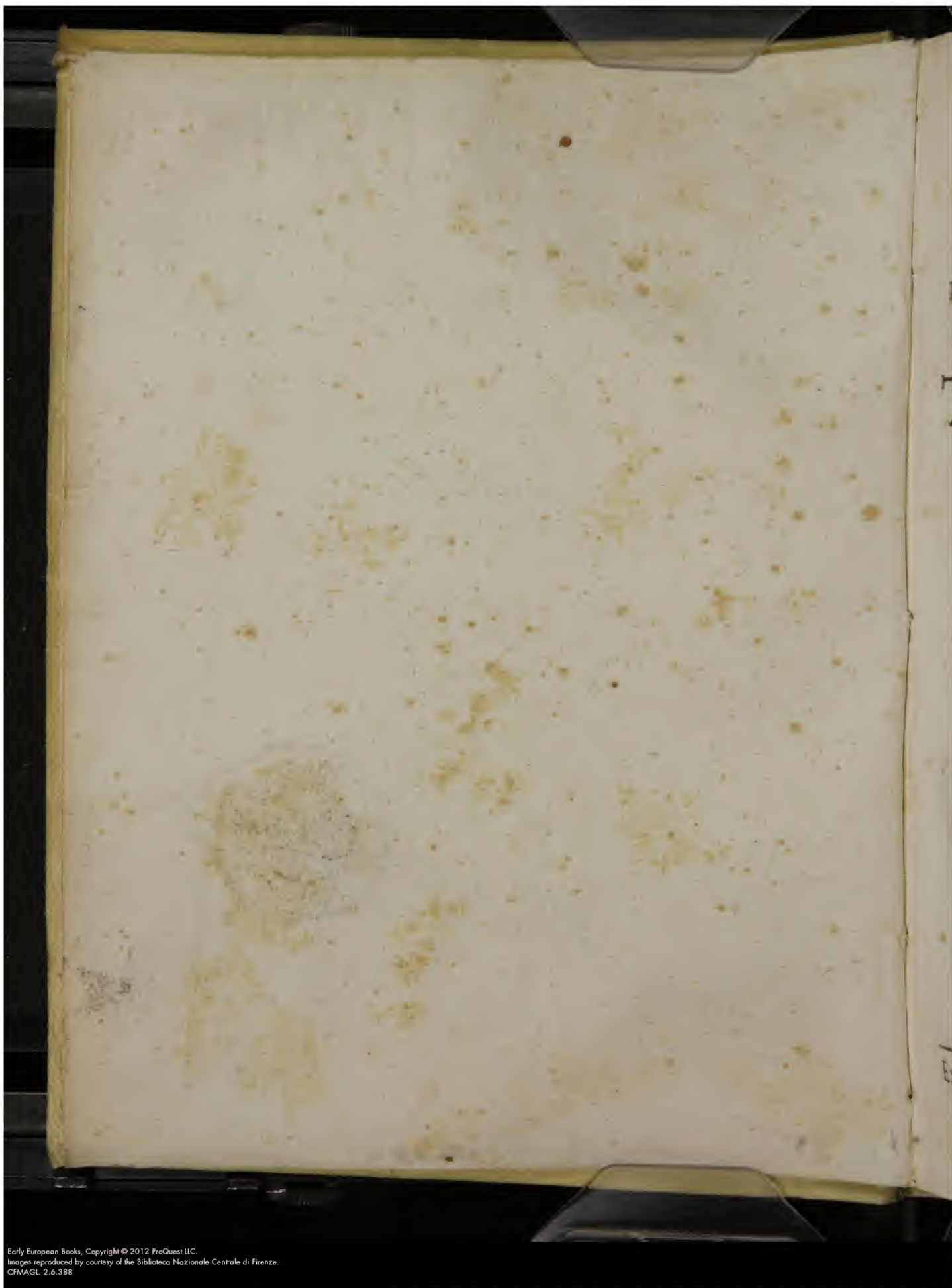


Early European Books, Copyright © 2012 ProQuest LLC.
Images reproduced by courtesy of the Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze.
CFMAGL. 2.6.388

2. 6. 388.

2 N. 6

XXXIV
STRAF



F. NICOLAI AVGVSTINI
STRAFORELLI
VNELIENSIS AVGVSTINIANI

IN COLLEGIO FLORENTINO S. SPIRITVS
MAGISTRI REGENTIS

THEOREMATA
THEOLOGICA
ÆGIDIANÆ SCHOLÆ
CONFORMIA.



FLORENTIÆ,

Ex Typographia Ioannis Gugliantini. MDCLXXIX.
Superiorum permissu.

F. NICOLAI AUGUSTINI

STRASFORCELLI

VENERABILIS AUSTINIANI

IN COLLEGIO FLORENTINO S. STRITIVS

MAGISTRI REGENTIS

THEOREMATICA

THEOLOGICA

EGIDIANAE SCHOLAE

CONGREGATIONIS



FLORENTINAE

IN BIBLIOTHECA FLORENTINA
MUSEI HISTORICO-NATURALIS



SERENISSIMO, POTENTISSIMOQVE PRINCIPI

COSMO III.
ETRVRRIÆ MAGNO DVCI
FAVSTITATEM

R. NICOLAUS AVGVSTINVS STRAFORELLVS
Augustinianus.



VLLA virtus, Serenissime Princeps,
ex priuata Collegiorum palestra
in publico Vrbium Theatro de-
coram audet sui vultus imaginem
exhibere, quin tui nominis maiesta-
te munita, altæ spem tutelæ conce-
piat, qua possit, quod tibi nempè
debetur, obsequium expectare.

Grande est quidquid in Te mirabili compendio recludis;
grande nomen, illud nimirum, de cuius gloriæ immensi-

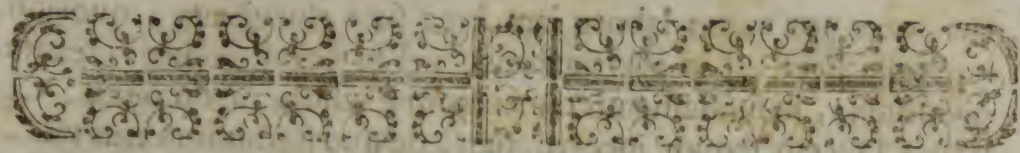
† 2

tate

rate vbique gentium, quæ loquitur fama, omnium admi-
 rationem exhauriunt; grande ingenium, illud scilicet,
 quod nescit, nisi maxima meditari, maiora facturum,
 si angusta terræ confinia molis magnitudine non excede-
 ret; grande meritum, illud videlicet, quod cum possit
 vtrò crescere, ac si tamen ad vltimum deuenisset, est
 summum; grande tandem miraculum, illud nempe, quod
 tanta innocentia vitæ, morumque integritas, & candor,
 tanta pietas, tantusque diuini honoris cultus, & zelus,
 & ardor in te mirabiliter exprimunt. Nec mirum, Ma-
 xime Princeps, quod in te nihil paruum, sed omne gran-
 de concipiatur, hæc siquidem Serenissimæ tuæ Domus
 dos est, domesticas habere magnitudines, & splendores.
 Hoc itaque virtus quæcumque motu validum quarit ex
 tui nominis maiestate tutamen. Hoc itidem consilio mea
 Theologica Theoremata ad te venerabunda contendunt;
 sunt etenim Romæ, quæ Regina est Urbium, & Epito-
 me mundi, publico ventilanda certamine; Hinc sub Her-
 culis manu præsidium expectant herculeum, illud vide-
 licet, quod grato tui regiminis tempore experiens Etruria
 nollet vnquam te perdere, ne perderet in te, qua fruitur
 summopere felicitatem. VALE.



LECTORI.



LECTORI.



Theoremata Theologica scribo nonnulla, quæ fortasse non negliges, ubi leges. Numquid, quia nona? Appage sit. Multa identidem efferuntur, quæ speciem nouitatis præferunt, qua titulis, qua sponsonibus grandioribus, re tamen ipsa aut parum soliditatis habent, aut si quid habent, id totum iam aliundè suppetebat. Non est, mihi crede, ultra quod in Theologia quæramus noua, dixere omnia Sancti Patres, & Antiqui Theologi; illis lucem aliquam facere possis, addere si velis aliquid, amens sis, ne dum audax. Quid potissimum proposuerim mihi sic habeto. Nostri Ægidij columnæ Romani, Archiepiscopi Bituricensis Ecclesiæ, & Aquitanix primatis, nec non Cardinalium Sanctæ Romanæ Ecclesiæ cæui ascripti doctrina, si vnquam alias, certè nunc in Augustinianis Collegijs, & studijs maximè & colitur, & floret. Videas nihilominus Recentes Theologos non paucos, qui quod Theologiam Scholasticam in modernioribus Scholis audierint, perantiq; verò Ægidianæ scholæ vel nullam omninò, vel exiguam admodum habentes notitiam, varias tanti Doctoris propositiones, modo nullius esse probabilitatis, ac proindè indefensabiles, modo minus veritati conformes, modo iam exoleuisse pronunciant. Hinc nihil suo calculo firmasse Ægidium, quod non solidis nitatur principijs, argumentorumque vi, & pondere comprobetur, vt pro virili ostenderem, ea omnia Theologica Theoremata ex diuersis eiusdem Doctoris libris selegi, in quæ vtpotè magis intellectu difficilia, magisque obscura Recentiores Scholastici maximè inuehuntur. Horum igitur aliqua nunc offero, quæ Florentini Typographi varijs operibus occupati potuerunt imprimere; alia plura Deo iuuante, oblaturus.

115,

rus, quæ non paruo labore iam à me sunt elucubrata ; quorum nonnulla licet vel in assertionibus, vel in negationibus videantur communia, in fundamentis tamen nostræ scholæ sunt propria. Ceterum Ducem sequor incorruptum, de quo scribitur in eius vita. *Ob irrefragabilia fundamenta, ac tenacissimæ memoriæ donum stupendum in nullo unquam sibi ipsi est aduersatus, nihilque reprehensione, aut retractatione dignum pronunciauit.* Hunc propterea Doctorem fundatissimum communiter omnes, Theologorum Principem Chronicon Generalis, Bergomensis, & alij, Pupim, & Proram Theologorum Cardinales Scripandus, & Baronius, atque Bzouius iurè meritò prædicant. Moneo denique illud sapienter dictum à Diuo Patre Augustino lib. de dono perseverantiæ cap. 24. *Qui errare me existimant, etiam, atque etiam diligenter, quæ sunt dicta considerent, ne fortassis ipsi errent.*



THEO.

THEOREMATVM

EXPOSITORVM INDEX.

- 1 **D**eus in quantum Deus non est Theologiæ subiectum. pag. 1.
- 2 Deus sub speciali ratione est subiectum Theologiæ. pag. 10.
- 3 Ratio illa specialis, sub qua Deus est subiectum Theologiæ, optimè per rationem Glorificatoris exprimitur. pag. 17.
- 4 Finis Theologiæ nec est speculatio, nec praxis, nec speculatio, & praxis simul, sed est sola Charitas, seu dilectio Dei meritoria. pag. 23.
- 5 Quid sit Deus, est naturaliter ignotum. pag. 31.
- 6 Quod Deus sit, est sapientibus per se manifestum. pag. 37.
- 7 Quantum ad modum significandi in Deo non datur scientia, quantum ad rem significatam datur. pag. 45.
- 8 Ex Diuina immaterialitate probatur Dei scientia. pag. 48.
- 9 Deus alia à se in seipso cognoscit. pag. 53.
- 10 Deus alia à se in seipso propriè, & distinctè cognoscit. pag. 57.
- 11 In omni natura creata differt essentia realiter ab existètia. pag. 60.
- 12 In natura Diuina existentia nullatenus ab essentia differt, ideoque ad multiplicationem suppositorum in ipsa natura haud multiplicantur existentia. pag. 70.
- 13 Nec multiplicatio Personarum in Diuina natura, nec incarnatio solius Verbi possunt ostendere esse in Deo tres subsistentias relatiuas. pag. 76.
- 14 Beatifica visio, quæ supernaturaliter reperitur in Beatis, vt qualitas est à Deo solo producitur. pag. 84.
- 15 Quot sunt Angeli, tot sunt species Angelorum. pag. 90.
- 16 Inter formas Angelicas, & animam humanam ne dum differentia specifica, verum etiam generica ostenditur. pag. 98.
- 17 Radix indiuiduationis, seu singularitatis in creaturis corporeis est materia signata. pag. 102.
- 18 Nullatenus est possibilis materia prima purè spiritualis. pag. 109.
- 19 Spectata connaturali exigentia formarum immaterialium non potest

potest Deus Angelos sub vna specie multiplicare; absolute lo-
quendo potest. pag. 114.

- 20 Angelicus intellectus ad cognoscendam substantiam, cuius est
virtus, nulla indiget specie superaddita, sed ab eadem substan-
tia producitur in ipso actus vt qualitas est cognitionis pag. 122.
- 21 Species intelligibiles in Angelis, quibus alia à se cognoscunt, fue-
runt immediatè à Deo vt à prima causa infusæ. pag. 126.
- 22 Possibiles sunt species intelligibiles magis, & minus vniuerfa-
les. pag. 137.
- 23 De facto in Angelis species intelligibiles vniuersales reperiun-
tur. pag. 142.
- 24 Non quælibet perfectio satis est ad hoc vt Angeli per pauciores,
& vniuersaliores intelligant species, sed requiritur vt ad altio-
rem pertineant ordinem. pag. 147.
- 25 Potest sine repugnantia defendi quamlibet perfectionem suffice-
re ad species vniuersales in Angelis constituendas. pag. 152.
- 26 Ignorant Angeli secreta cordium, quia hæc non sunt naturaliter
cognoscibilia; nisi ab intellectu, à quo sunt. pag. 155.
- 27 Prima intellectio, primaque volitio cuiuslibet creaturæ est natu-
ralis, atque adeo nec meritoria, nec demeritoria potest esse.
pag. 161.
- 28 Gratia sanctificans non per aliam actionem, nisi per creatiuam
producitur. pag. 170.
- 29 Est probabilis opinio sustinens, quod eleuata essentia animæ
per gratiam inchoatam, sufficienter in via eleuetur & volun-
tas ad amandum Deum meritorie absque alio habitu medio.
pag. 176.
- 30 Similiter est probabilis opinio asserens per solam gratiam con-
summatam in Patria sufficienter eleuari intellectum ad visio-
nem, & voluntatem ad dilectionem perfectam absque alijs ha-
bitibus medijs distinctis. pag. 180.

THEOREMA I.

THEOREMA I.

Deus in quantum Deus non est Theologiae subiectum.

DEVM principaliter tamquam subiectum in Theologia considerari, facultatis ipsius, & nomen, quod idem est, ut ait D. P. Aug. lib. 8. de Ciuitate Dei cap. 1. ac ratio, siue sermo de Deo, & nobilitas apertè ostendunt; illud enim, à quo scientia denominatur, maximè videtur esse subiectum in ea, & principaliter intendi; nobilissimum insuper subiectum nobilissimæ scientiæ assignandū omnis ratio suadet; vnde cum Theologia nobilissima sit, & à Deo denominetur, Deum pro subiecto habere conuincitur. Quia tamen in assignandis scientiarum subiectis, inquit Ægidius, semper debet aliqua ratio reduplicari, quia cum de eodem plures scientiæ possint considerare, licet non primo, per se, principaliter, & per omnem modum, reduplicanda est ratio aliqua, per quā tollatur scientiarum confusio, & exprimitur tale obiectū ita in tali scientia considerari, ut non solum sit de consideratione scientiæ, sed vltius subiectum scientiæ dici debeat. Quod libet cum Ægidio par. 1.

prologi, princip. pri., quæst. prima, sic explicare. Quadrifariam enim potest aliquid considerari in scientia; primo considerari potest per se primo principaliter, & per omnem modum, secundo per se, & primo, sed non per omnem modum; tertio per se, sed non primo; quarto nec per se, nec primo, sed per accidens, & per aliud. Declaremus hæc omnia in methaphysica. In hac scientia quod consideratur per se, primo, principaliter, & per omnem modum, est ens, quia omnia, quæ methaphysica considerat, sub ratione entis considerat. Quod consideratur per se, & primo, sed non per omnem modum, potest dici substantia, quia ratio entis magis reueruatur in substantia, quam in accidentia; accidentia enim non sunt entia, nisi quia sunt entis. Quod consideratur per se, sed non primo, potest dici accidens, quia de ipso per se considerat, est enim ens, sed quia ratio entis principaliter reueruatur in substantia, non dicitur methaphysica considerare primo de accidente, nec dicitur considerare per omnem

A

mo-

modum de accidente, sicut nec de substantia, quia omnia, quæ considerat, non considerat sub ratione substantiæ; vel accidentis, sed precisè sub ratione entis. Quod cōsideratur nec per se, nec primo, sed per accidens, sunt exempla, quæ ad declaranda, quæ proponuntur, adducuntur in methaphysica; exempla enim in scientijs adducuntur, non ut ita esse ostendatur, sed ut sentiat ita esse, qui discit.

Hoc posito non omne, quod in scientia consideratur absolutè, & simpliciter, subiectum scientiæ dici potest, ut docet ubi supra noster Ægidius, quia cum vnum, & idem possit esse de consideratione plurium scientiarum, vnum & idem esset plurium scientiarum subiectum; item cum multa, & diuersa in vna scientia considerentur; si quodlibet illorum esset subiectum in scientia, tunc vnius scientiæ essent diuersa subiecta, quod est inconueniens. Sed quod in scientia primo, per se, principaliter, & per omnem modum consideratur, absolutè, & simpliciter subiectum scientiæ dici potest. Quod vero primo, & per se, sed non per omnem modum consideratur, licet simpliciter, & absolutè subiectum dici

non possit, aliquo tamen modo potest dici subiectum; vnde substantia, quæ primo, & per se in methaphysica cōsideratur (comparando quidem ipsam non ad ens, sed ad ceteras partes entis) poterit aliquo modo subiectum in methaphysica dici; & pariter Deus, in quo principaliter ratio entis, quā in alijs entitatibus refertur. Quod cōsideratur in scientia per se, sed non primo; nec simpliciter, nec alio modo potest dici subiectum, sed solum potest esse pars subiecti, vel directè pertinenens ad subiectum. Quod denique solum per accidens consideratur, nec subiectum, nec pars subiecti, nec ad subiectum directè pertinere potest.

Reduplicanda est igitur aliqua ratio in assignatione subiecti, ut innuimus; propterea quæritur an assignantes Deum pro Theologiæ subiecto, reduplicare debeamus rationem Deitatis. Et hanc quidem præ ceteris examinamus difficultatem, quia cum animum non induxerimus omnium placita circa Theologiæ subiectū examinare, sed nostri Doctoris sententiam tantummodo decreuerimus explicare; ea duximus necessariò discutienda, quorum positione præcipua nostra fundamen-

ta

ta constabunt; inter quæ primam sedem cum occupet proposita difficultas, eam specialiter explicare operæ prætium duximus.

Verum antequam ad eius explicationem deueniamus, est inuestigandum, quid vniuersaliter reduplicatio faciat in propositione, & quid faciat in assignatione subiecti. Communis Logicorum cōsensus docet reduplicationem in propositione dicere rationem immediatam, cur prædicatum insit subiecto; vt cum v.g. dico, homo in quantum animal sentit, est sensus, quod immediata ratio, propter quàm actus sentiendi cōpetit homini, est ratio animalis. In subiectis vero scientiarum, per reduplicationem, & immediatio, & vniuersalitas considerationis exprimitur; vt cum dicimus corpus mobile in eo, quod mobile, est subiectum philosophiæ, sensus est, quod immediata ratio propter quam philosophia considerat corpus, est mobilitas, & vltèrius ea omnia, quæ de corpore, vt mobili considerabilia sunt, ab ipsa considerantur. Vnde ad rem nostram descēdentes, si dicamus Deus in quantum Deus est subiectum in Theologia, reduplicatio illa faciet sensum, quod Deitas immediate, & secundum vniuer-

salitatem cōsiderationis à Theologia attingitur, & quod de ipsa secundum omnem modum considerationis Theologia cōsiderat.

His obseruatis quæstionem resoluo negando Deum in quantum Deum esse Theologiæ subiectum. Suadetur resolutio primo cum Ægidio quæst. magna de obiecto Theologiæ: scientia Beatorum habere non potest pro subiecto Deum in quantum Deum, ergo nec scientia viatorum Deum in quantum Deum habere poterit pro subiecto; consequentia patet, antecedens probatur primo, quia debet distingui scientia Beatorum à scientia, quam habet Deus de se ipso, sed ista habet pro subiecto Deum in quantum Deum, ergo scientia Beatorum Deum in quantum Deum pro subiecto habere non poterit. Secundo quia tunc Deus in quantum Deus est subiectum in aliqua scientia, quando omnes modi, quibus potest considerari Deus, pertinent ad considerationem illius scientiæ, sed ad scientiam Beatorum pertinere non potest considerare Deum omnibus modis, quibus considerabilis est, alioquin esset scientia infinita, ergo Deus in quantum Deus non potest esse subiectum scientiæ Bea-

torum; Quod esset infinita Beatorum scientia; si consideraret Deum omnibus modis, quibus considerabilis est probatur, nam talis scientia tantam haberet virtutem, & attingentiam circa obiectum, quantam obiectum haberet attingibilitatem, sed attingibilitas obiecti est infinita, ergo talis scientia virtutem haberet infinitam. Quod si propter ista, scientia Beatorum habere nequit pro subiecto Deum ut Deus est, multo minus hoc habere poterit scientia Viatorum.

Suadetur secundo, quia si Deus in quantum Deus esset subiectum Theologiae esset comprehensibilis per nostram Theologiam actu habitam, vel possibilem haberi, consequens est falsum, quia nulla notitia creata, vel creabili Deus potest comprehendi, ergo falsum est quod Deus in quantum Deus fit Theologiae subiectum, probatur sequela, nam ad omnem habitum habentem aliquod obiectum sub aliqua ratione spectat considerare quaecumque illi conueniunt secundum talem rationem; ex hoc enim Philosophus probat ad Physicum spectare de continuo, infinito, loco, & tempore, & similibus considerare, quia ista conueniunt corpori, quatenus

mobile est; Item probat ad metaphysicum spectare, de vno, & multis, de eodem, & diuerso, priori, & posteriori, & similibus speculari, quia conueniunt enti ut ens est, ergo si subiectum Theologiae est Deus in quantum Deus Theologiae considerationis erunt omnia, quae Deo in quantum tali conueniunt; quia non est aliqua ratio, quare potius considerentur aliqua eorum tantum, quae per se competunt subiecto, sub ratione, qua eius subiectum est, quam alia, ergo Theologia nostra vel habita, vel haberi possibili posset Deus comprehendi.

Confirmatur. Quandoque aliquod obiectum secundum propriam rationem est omnium contentiuum, & ad omnia absque limitatione se extendit, si illa ratio reduplicetur, scientia, quae tale obiectum sub illa reduplicatione attingit, necessario ad omnia illa se extendet, vel se potest extendere; sed Deitas omnia tam intrinseca, quam extrinseca continet, & haec reduplicatur, cum dicitur Deus in quantum Deus, ergo scientia, quae erit de Deitate, sub tali reduplicatione ad omnia illa se extendet, vel extendere poterit, ergo si Theologia nostra habet pro subiecto Deum

Deum in quantum Deum, se extendere poterit ad omnia, quæ continet Deus, & per cōsequens Deum comprehendet.

Obijcies primo: Nobilissima scientiæ debet assignari nobilissimum subiectum, sed Theologia est scientia nobilissima, ergo ipsi debet assignari nobilissimum subiectum; sed Deus in eo, quod Deus est subiectum nobilissimū, ergo Deus in eo, quod Deus debet assignari pro subiecto Theologiæ.

Respondeo concessa maiori, nego minorem, de nostra, & Beatorum Theologia, non enim hæ nobilissima sunt, sed nobilissima scientia est illa, quam habet Deus de se ipso, & huic assignamus pro subiecto Deum in eo, quod Deus est. Nostra autem, & Beatorum Theologia nobilissima sunt respectu scientiarum humanitus inuentarum, & respectu istarum nobilissimum habent subiectum.

Obijcies 2. omnia in Sacra Theologia considerantur sub ratione Dei, ergo Deus sub ratione Deitatis est in ea subiectum, patet antecedens, nam omnia cōsiderata in illa vel sunt Deus, vel ad Deum ordinantur; consequentia probatur, quia sicut se habet

obiectum ad potentiam, vel habitum, ita subiectum ad scientiam, sed obiectum alicuius potentia, vel habitus, est illud, sub cuius ratione omnia habent ordinem ad potentiam, vel habitum, ergo similiter subiectum scientiæ erit illud, sub cuius ratione omnia habent ordinem ad scientiam; unde cum omnia, quæ in Theologia tractantur, sub ratione Deitatis habeant ordinem ad Theologiam, sequitur Deum sub ratione Deitatis esse Theologiæ subiectum.

Respondeo, quod omnia considerata in Sacra Theologia, cōsiderantur sub ratione Dei, si Deus sumatur pro substracto considerationis Theologiæ, falsum tamen esse, si Deus sumatur pro ratione formali considerandi, quare nego consequentiam, ad cuius probationem dico, quod concluderetur, si Deitas esset ratio formalis considerationis Theologiæ, non verò tantum eiusdem considerationis substractum.

Obijcies 3. Primæ scientiæ naturali, qualis est metaphysica, assignatur pro subiecto ens, in eo, quod ens, quia per lumen intellectus agentis, quod est ratio eorum, quæ in scientijs naturaliter acquisitis tractantur, primo intellectus

lectus noster fertur in ens, in eo, sed per actum creatum, licet ab ipso causatum, sicut nec ei creditur per actum increatum, sed per creatum, & limitatum; non ergo ex parte actus ferimur in Deum ut Deus est per lumen fidei, nec Beati in eundem ut Deus est, quantum est ex parte actus feruntur.

Obijcies 4. in Theologia Beatorum Deus sub ratione Deitatis est subiectum, ergo & in Theologia Viatorum: consequentia patet ex illo psal. 47. *Sicut audiimus, sic vidimus in Civitate Domini virtutum*; antecedens probatur primò, quia si in ea Deus sub ratione Deitatis non esset subiectum, appetitus Beatorum esset incompletus. Secundo quia cognitio Beatorum est intuitiva, quæ terminatur ad Divinam essentiam, secundum propriam eius existentiam. Tertio ex D.P. Aug. p. de Trinit. cap. 8. dicente: *Hoc est plenum gaudium nostrum, quo amplius non est, frui scilicet Trinitate Dei, ad cuius imaginem facti sumus.*

Respondeo negando antecedens, ad primam probationem nego sequelam, ut enim appetitus Beatorum satiatur, satis est, quod videant Deum illiusque essentiam, non est tamen necesse, quod

quod Deum videant omnibus modis, quibus visibilis est, quod importat reduplicatio illa. Ad secundā probationem nego consequentiam, non enim valet est notitia intuitiua, ergo est sub absoluta ratione Deitatis, licet recte inferatur, est notitia sub absoluta ratione Deitatis, ergo est intuitiua. Ad authoritatem D. P. Augustini dico per ipsum nil aliud doceri, nisi quod Deus vnus in essentia, & trinus in Personis est obiectum Beatificum, non tamen est mens Sacti Doctoris, quod Deus omnibus modis, quibus visibilis est, se obijciat intellectui Beatorum.

Obijcies 5. tota ratio, propter quā dicitur Deum in quātū Deū non esse obiectum sciētię Beatorum, est quia diceretur obiectum scientiæ finitæ sub ratione infinita, quod esse non potest, nisi, & ipsa scientia sit infinita; sed hoc non sequeretur, quia cum sit alia ratio Deitatis, alia ratio infinitatis, posset correspondere in quantum Deus, absque eo, quod responderet sub ratione infinita.

Respondeo falsum esse, quod dicitur, videlicet esse aliam rationem Deitatis, aliam rationem infinitatis. Nam D. Damascenus lib. p. cap. 12. vult, quod nomi-

ne Dei intelligatur quoddam pelagus substantiæ infinitæ; quod patet etiam ex illo, quod habetur Exodi 3. vbi querente Moyse à Deo nomen ipsius, Respondit Deus: *Ego sum, qui sum. Sic dicet filijs Israel, qui est misit me ad vos.* Per hæc enim verba significatur nomine Dei intelligi naturam, quæ non participat esse, sed sed est ipsum esse; quod autem est tale, necessario est ab omnibus entibus etiam possibilibus, quæ sunt infinita, participabile, & per consequens infinitum.

Sed dices potest verum esse, quod identicè infinitas sit Deitas, nō tamen verificabitur quod ratio infinitatis sit ratio Deitatis. Respondeo optimè etiam illud verificari, nam vt habet Damascenus lib. p. cap. 4. *quoniam est Deus manifestum est, quod verò est, secundum substantiam, & naturam incomprehensibile est hoc, & omnino ignotum.* Si ergo quid est Deus secundum substantiam, & naturam, est incomprehensibile, & omnino ignotum, quid aliud est hoc, quam dicere, quod ipsa natura, vel substantia Dei, vel ipsa Deitas, est quædam incomprehensibilitas, & infinitas?

Adde insuper, quod infinitas magis importatur nomine Dei, quæ u

8 *Deus in quantum Deus non est Theologia subiectum.*
quam nomine infiniti; nam infinitas nomine Dei importatur positivè; nomine verò infiniti importatur negativè. Nam Deus dicit quoddam pelagus substantiæ infinitum positivè; infinitum vero dicit non finitum.

Quod ut clarius pateat, est advertendum, quod cum oporteat dare quamdam rem infinitam actu positivo quantum ad esse, à qua alia omnia processerunt; hæc res infinita dupliciter potest nominari, videlicet, vel per quid est, vel per quid non est; si nominetur per quid est, adhuc dupliciter, nam vel illud nomen imponitur substantiæ, & naturæ illius rei, vel imponitur perfectionibus, quæ sunt circa naturam. Primo modo nominatur res illa infinita hoc nomine Deus, nam Deus est nomen substantiæ, & naturæ, dicit enim hoc nomen Deus substantiam, & naturam illius rei infinitæ. Secundo modo imponuntur nomina ipsis attributis, & secundum hunc modum Deus potest esse infinitorum nominum, cum infinitas habeat perfectiones. Quod si quis dicat talia nomina imponi etiam naturæ Divinæ, hoc solum est verum per identitatem, non verò formaliter; nam ut ait Damascenus; nomina

hæc non dicunt naturam, sed aliquid circa naturam. Quare nomina attributorum, quæ possunt esse infinita se habent ad Divinam naturam tamquam perfectiones eius, & ipsa natura Dei dicit pelagus infinitum continens omnes istas perfectiones; & cum nomen Deus impositum sit ad significandam illam naturam, omnia nomina competentia illi rei infinitæ, dicuntur attributa etiam ipsi Deo. Declarato quomodo nomina de Deo affirmativè dicantur, facile est explicare quomodo dicantur negativè. Nam sicut Deo attribuiamus perfectiones, quas videmus in alijs rebus, ita possumus ab ipso per negationem removere imperfectiones, quas videmus in alijs rebus; & quia ex imperfectione competit alicui quod sit materiale, corruptibile, comprehensibile, & finitum, possumus hæc omnia negare de Deo, & dicere ipsum esse immaterialem, incorruptibilem, incomprehensibilem, infinitum.

Ex hoc patet, quod licet idem dicat hoc nomen Deus, & hoc nomen infinitum, adhuc tamen est inter hæc duo nomina differentia, quia hoc nomen infinitum dicitur de natura Divina per attributionem, & negativè; sed hoc

no-

nomen Deus importat illam naturam infinitam per significationem, & positiuè; per significationem quidem, quia impositum est hoc nomen ad significandam illam naturam, positiuè verò, quia significat illam naturam vt est pelagus infinitæ substantiæ omnes perfectiones continens, quod sine infinitate positiua esse non potest. Et quia est magis dicere aliquid positiuè, quam negatiuè, hoc nomen Deus excellentius dicit infinitatem Diuinæ substantiæ vel naturæ, cum dicat eam quasi quoddam pelagus omnium perfectionum positiuè, quam dicat hoc nomen infinitum de se infinitatem importans negatiuè. Quæ doctrina tota est Ægidij in quæst. magna de obiecto Theologiæ.

Obijcies 6. sub eadem ratione Deus est obiectum primum intellectus sui, & primæ scientiæ possibilis haberi de eo; sed intellectus sui est obiectum sub absoluta ratione Deitatis, ergo primæ scientiæ possibilis haberi de eo, quæ est Theologia, erit obiectum sub absoluta ratione Deitatis.

Respondeo quod per primam scientiam de Deo haberi possibilem, vel intelligitur scientia de Deo simpliciter prima, qualis est scientia, qua Deus nouit se, & sic

nihil cōcluditur contra nos, cum de ista non sit nobis sermo; vel intelligitur scientia prima in genere scientiarum creatarum, & creabilium, & tunc cum dicitur quod Deus sub eadem ratione est obiectum intellectus sui, & primæ scientiæ possibilis haberi de eo; vel per *To* sub eadem ratione significatur tantum abstractum considerationis, & sic conceditur propositio; vel significatur vniuersalitas cōsiderationis, vt sit sensus, quod sicut Deus absolutè omnibus modis, quibus cognoscibilis est, sui intellectus est obiectum, sic absolutè absque cōtractione sit obiectum scientiæ create, vel creabilis: & tunc simpliciter illa propositio negatur.

Obijcies 7. sub ea ratione aliquid dicitur subiectum scientiæ, sub qua in tali scientia primo obijci-tur, sed in Theologia primo obijci-tur intellectui Deus sub ratione absoluta Deitatis, ergo sub tali ratione erit subiectum in Theologia.

Respondeo negādo minorem, quia Deus non obijci-tur intellectui creato sub absoluta ratione Deitatis, quia cum hæc ratio sit infinita, intellectus creatus huius est incapax propter sui limitationem.

B

THEO-

THEOREMA II.

Deus sub speciali ratione est subiectum Theologia.

Nomine specialis rationis hic non intelligimus aliquam particularem rationem attributam ipsi Deo, sed intelligimus ipsammet Deitatem restrictam in ratione obiecti ad determinatum considerationis modum, & gradum, & terminum veritatum, quæ de ipsa possunt sciri; & secundum istum sensum affirmamus quod Deus sub speciali ratione est Theologiæ subiectum; ita noster Doctor, & in prol. princ. p. q. 3. & in q. magna de obiecto Theologiæ, cui subscribit noster Ariminensis q. 4. prologi ar. 2. Et quidem si res perpendatur, clarissima est; quis enim Theologus limitationem in sua scientia, & etiam in possibili de Deo, secundum gradum & terminum veritatum scitarum non agnoscit? Quis de Deo inter intellectualiter operantes, omnia nouit, quæ sciri possunt? Quod si nullus hoc potest iactare, quilibet ergo determinatas veritates, tot scilicet, & non plures de Deo potest scire, ergo cuiuscunque scientia de Deo, Deum habebit pro obiecto secundum specialem rationem, pro ut de speciali ratione hic est sermo.

Probatur tamen primo, quia sub quacunque ratione formali intelligatur Deus, præter quam sub ratione speciali tollitur proportio subiecti ad nostram Theologiam, ergo Deus sub speciali ratione debet pro subiecto assignari, probatur antecedens, nam siue dicatur Deus sub ratione Deitatis, siue ut Pelagus substantiæ infinite, cum illa reduplicatio dicat vniuersalitatem considerationis, dicitur Deum secundum omnem modum, quo sub eis rationibus est considerabilis, esse subiectum Theologiæ; quare cum infinitis modis sit cognoscibilis sub illis rationibus, apertè sequitur non proportionari nostræ Theologiæ.

Probatur 2. Deus sub speciali ratione est subiectum in Theologia Beatorum, ergo multo magis sub ratione speciali est subiectum in Theologia viatorum. Antecedens patet ex dictis in theomate precedenti; potest tamen ulterius suaderi ex verbis Apostoli p. ad Corint. cap. 3. quibus Paulus explicat cognitionem, quam

quam de Deo se in Patria habiturum sperabat, & illam comparat cum cognitione, quam habebat in via. Hec sunt verba: *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*. Ex his enim verbis infertur, quod quilibet Beatus in Patria cognoscat Deum per essentiam Dei, quo pacto ipse per eandem Diuinam essentiam est cognitus à Deo; Deus enim, ut docet Theologi, cognoscit quemlibet Beatum per essentiam suam, non per essentiam Beati, ita ut ratio cognoscendi Beatum in Deo sit ipsa essentia Dei; Beatus vero Deum cognoscit per ipsam Dei essentiam, quia in Beato ratio cognoscendi Deum est ipsa essentia Dei; quare eodem medio Deus cognoscit Beatum, & Beatus Deum, & in his cognitionibus est assignare aliam, & aliam rem cognitā, sed non aliā, & aliam rationem cognoscendi. Sed Deus cognoscit Beatum per suam Diuinam essentiam sub speciali ratione, ergo & Beatus cognoscet Deum per Diuinam essentiam sub speciali ratione; probatur minor, nam ex D. P. Aug. lib. 83. quæst. q. de Ideis: *Singula proprijs sunt creata rationibus*; & per eundem 13. de Trin. *Non quia Deus producit res, ideo nouit, sed quia*

nouit, ideo producit; si ergo res sunt productæ à Deo, sicut sunt cognitæ à Deo, cum omnia sint à Deo producta secundum proprias rationes, omnia erunt cognita à Deo secundum proprias rationes. Quilibet ergo Beatus cognoscitur à Deo per essentiam Dei, pro ut illa essentia est ratio specialis cognoscendi illum Beatum; & quia ut dicebatur sicut Deus cognoscit Beatum, ita cognoscitur à Beato, cum cognoscatur Beatus per essentiam Dei, ut est specialis ratio cognoscendi ipsum, Beatus cognoscet Deum per essentiam Dei ut est specialis ratio cognoscendi ipsum, ergo Beatus cognoscet Deum per essentiam Dei, ut habet rationem specialem non verò in illo pelago infinito.

Obijcies primo contra id, quod dicimus de Beatis vrgens per eadem verba D. Pauli, quæ pro nobis attulimus, Deum videri à Beatis, omnibus modis, quibus visibilis est. *Nunc cognosco ex parte*, ait Apostolus, *tunc autem cognoscam, sicut & cognitus sum*: sed Apostolus erat cognitus à Deo omnibus modis, quibus cognoscibilis erat, ergo dicebat se visurum Deum omnibus modis, quibus Deus cognoscibilis est. Nec valet si dicatur quod illa vox si-

cut determinat medium, seu rationem cognoscendi ut sit sensus eodem medio per eandem videlicet essentiam, & Deum Beatos, & Beatos Deum videre, & ea ratione, qua Deus per suam essentiam, ut est specialis ratio representandi Beatum, videt Beatum, ita Beatum per eandem essentiam, ut habet specialem rationem, videre Deum; non verò exprimat equalitatem actus, ut sit sensus tam perfectè Deum à Beatis videri, sicut Deus à Beato videtur. Non inquam valet si hoc dicatur, nam contra est, quod Apostolus premisit ista: *nunc cognosco ex parte*, velut contradistincta ab his sequentibus, *tunc autem cognoscam sicut & cognitus sum*: ergò perinde est ac si dixisset, *nunc cognosco pro aliqua parte*, tunc autem cognoscam omnibus modis, & totaliter, sicut omnibus modis, & totaliter cognitus sum.

Respondeo optimam esse solutionem datam, ad replicam dico, quod illa vox *ex parte*, non significat partialem cognitionem obiecti, sed significat idem quod obscure, & imperfectè, sicut Glosa Interlinearis apertè docet.

Urgebis idem ex prima Ioan. cap. 3. ubi habetur: *Videbimus eum sicuti est*; quibus verbis vi-

detur significari, quod Deus in Patria videatur omnibus modis, quibus visibilis est. Quod si dicatur cum Ægidio esse mentem D. Ioannis distinguere cognitionem viæ à cognitione patrie, nam per illam cognoscimus Deum, potius per quid non est, per istam verò eius essentiam intuemur, non verò illis verbis intendere Evangelistam exponere, quod nostra cognitio in patria adæquet obiecto beatifico; contra argues: nam illa vox, *sicut*, non dicit modum ex parte scientis, non est enim necesse, quod res visa sit similis modo videndi, ergo dicit modum rei visæ, ergo dicit quod nihil sit ex parte rei, quod non videatur; ergo dicit quod Deus videatur omnibus modis, quibus visibilis est.

Respondeo quod illa vox, *sicut*, dupliciter potest intelligi, vel ut significat equalitatem actus videndi cum re visa, & secundum hanc significationem nego usurpatam fuisse à Ioanne, vel ut significat modum rei visæ absolute absque intulione equalitatis, & in hoc sensu concedo usurpatam fuisse à D. Ioanne, unde: *videbimus eum sicuti est*, facit hunc sensum, ipsam Diuinam essentiam non per enigma, sed clarè, non

non per speciem intelligibilem, oportet, quod Deus sub ratione sed per ipsammet essentiam intuebimur. Quod potest confirmari ex verbis D. Pauli, quæ epistola supracitata eodem cap. habet, videlicet: *nunc videmus per speculum, & in enigmate, tunc autem facie ad faciem*: hic enim vult innuere Apostolus, quod modo non videmus ipsum Deum in se, sed videmus ipsum per creaturas in quibus relucet similitudo Dei, quasi in quodam speculo; sed tunc in patria videbimus facie ad faciem Deum, quia tunc intuebimur ipsam Diuinam essentiam. Et pulcrâ adducit Apostolus ad hoc explicandum similitudinem faciei; nam sicut facies per oculum, quem habet, videt aliam faciem, sic in Patria anima beata per intellectum, quem habet, videbit Deum; & sicut facies visa ab oculo generat in oculo actum videndi se ipsam, & non generat ibi aliam speciem differentem realiter ab illa visione, vel ab illo actu videndi, ut docet D. P. Aug. lib. 20. de Trinit. cap. 2. sic Deus in Patria non imprimendo aliam speciem in intellectu Beatorum, sed solum ipsum actum intelligendi, vel ipsam visionem intellectuam, videbitur à Beatis. Verum cum illa visio intellectiva, siue actus videndi sit quid finitum,

oportet, quod Deus sub ratione finita, quam vocamus rationem specialem, videatur à Beatis.

Obijcies 2. directè contra assertionem: idem sub eadem ratione in tota scientia, & sub qualibet illius parte subiectum esse non potest, sed Deus sub speciali ratione est subiectum in partialibus tractatibus Theologiæ, ergo sub hac ratione non est subiectum in tota Theologia.

Respondeo istam specialem rationem non ita consiliter in indiuisibili, ut in ipsa gradus assignari non possint; unde licet Deus sub speciali ratione sit subiectum in tota sacra Theologia, non tamen secundum equalem specialitatis gradum est subiectum in partialibus Theologiæ tractatibus; sed illa ratio ut respicit totam Theologiam minus est specialis, quam illa, quæ particulariter respicit hunc, vel illum tractatum.

Obijcies 3. In Theologia Deus consideratur per omnem modum, ergo non consideratur sub aliqua ratione speciali; patet consequentia, nam considerare sub speciali ratione non est omnibus modis ipsam considerare, antecedens probatur ex Ægidio, qui in prologo princip. p. q. 3. assignans differentiam inter Theologiam, &

me-

metaphysicam dicit metaphysicam non considerare de Deo nisi sub ratione entis, & ut est causa vniuersalis entium, Theologiam vero considerare de Deo principaliter, & per omnem modum.

Respondeo quod quando dicit *Aegidius* Deū cōsiderari in Theologia per omnem modum, non est sensus quod consideretur secundum omnes modos, quibus considerabilis est; sed est sensus, quod consideretur secundum illos modos determinatos, quibus ut subiectum talis scientiæ potest à nobis considerari; quare cum modis, quibus Deus à nobis potest considerari sint finiti, & limitati, sequitur Deum esse subiectum Theologiæ solum sub ratione finita, & limitata.

Obijcies 4. nihil sub speciali, & contracta ratione potest esse subiectum scientiæ primæ possibilis haberi de ipso, ergo Deus sub ratione contracta, & speciali non erit subiectum Theologiæ, quæ est prima scientia possibilis haberi de ipso, probatur antecedens, quia ut habetur primo met. Scientia considerans aliquid sub ratione absoluta est prior considerante illud sub ratione contracta, quia certior, vnde ibidem dicitur, quod scientia, quæ est ex

paucioribus, certior est ea, quæ est ex additione.

Respondeo cum nostro *Ariminensi*, quod contractio potest dupliciter intelligi, vel per additionem alterius rationis minus communis sicut dici consuevit, quod genus contrahitur per differentiam, vel per restrictionem considerationis, & exclusionem vniuersalis comprehensionis, si maior intelligatur in primo sensu nō vrget nos argumentum, quia dicētes Deum esse subiectum sub ratione speciali, non intelligimus hoc esse per rationem minus communem superadditam ipsi Deo; si verò maior intelligatur in secundo sensu tunc distinguitur, nam vel nomine primæ scientiæ haberi possibilis intelligit primam simpliciter, & sic vera est; vel intelligit primam in genere, & tunc est falsa, & absolute neganda; vnde ad rem nostram deuenientes dicimus posse Deum sub ratione contracta esse subiectum Theologiæ, quæ est scientia prima in genere creaturarum possibilis haberi de ipso.

Obijcies 5. nihil potest esse subiectum primæ scientiæ de se ipso sub ratione, quæ non faciat vnum per se cum ipso; sed quæcumque ratio specialis non potest facere vnum per se cum Deo, ergo Deus sub

sub nulla ratione speciali est sub- scibilem; sed vt restrictam in ra-
 bjectum primæ scientiæ de ipso; tione obiecti ad determinatum
 qualis est Theologia, minor pa- modum considerationis, vt supra
 tet, nam quælibet ratio specialis inuimus; in quo sensu instantia
 si poneretur distincta, esset verè facta non vrget.

accidens illi, cuius tamquam pri- Obijcies 6. Specialis ista ratio
 ma ratio assignatur; maior proba- sub qua assignatur Deus pro su-
 tur, nam vel illa ratio contingen- bjecto Theologiæ, vel intelligitur
 ter inest ipsi subiecto, vel necessa- ex parte Dei, vel est idem, quod
 riò; si contingenter, ergo non est Deitas, vel aliud à Deitate; non
 ratio aliquid cognoscendi de ipso, potest dici, quod sit aliud à Dei-
 quia non est necessaria necessitate tate, quia fieret compositio ex
 cognita de subiecto; si necessariò Deitate, & ex illa ratione speciali;
 inest, ergo ipsa erit cognitio de su- si est idem quod Deitas, cum ratio
 bjecto per rationem subiecti, & sic Deitatis sit infinita, sequitur quod
 non erit ratio considerandi cetera ista ratio specialis sit etiam infinita;
 ra de subiecto. qua propter in illud idem in-

conueniens incurritur, quod vita-
 Respondeo admissa maiore, ne- ri credebatur; si est ex parte intel-
 go minorem, quamuis enim con- lectus nostri sequitur hanc scien-
 cederemus. quod Deus sub ratio- tiam ab alijs non distingui, nam
 ne aliqua speciali attributa, v. g. cum omnes recipiantur in intelle-
 bonitatis esset Theologiæ subie- ctu, in hac speciali ratione, que
 ctum, vt concesserunt nonnulli, est recipi in intellectu limitato,
 non propterea sequeretur bonita- omnes conueniunt.

tem per accidens predicari de- Respondeo rationē illam con-
 Deo. Sed quicquid sit de hoc, tractam, & specialem secundum
 quantum ad nos attinet dico no- esse fundamentale, & radicale in-
 mine rationis specialis, & contra- telligendam esse ex parte Dei, quia
 ctæ non significari, quamdam ra- cum obiectum secundum suam ra-
 tionem attributam contra distin- tionem formalem mēsurat actum,
 ctam ab essentia, & ipsi additam, & habitum, necessarium est ratio-
 sed ipsammet essentiam non, qui- nem illam, secundum quam men-
 dem secundum omnem modum, surat ex parte obiecti se habere.
 quò considerabilis est, & secun- Cum vero inquiritur, an sit idem,
 dum omnem veritatem de ipsa quod

quod Deitas, vel aliud à Deitate, Deo conuenit, si primum, ergo dico cum Gerardo Senensi esse. Deus non erit essentialiter infinitus; si secundum, ergo non erit quandam præcisionem virtuales; si secundum, ergo non erit existentem in Diuina essentia, ex parte Dei, sed tantum ex parte prout habet rationem obiecti respectu scientiæ nostræ, quemadmodum & esse numeratum in motu communi est quedam diuisione virtualis quā habet motus, pro ut obijcitur actui animæ numerantis. Respondeo ad primam instantiam, quod illa præcisio nihil intrinseci in Deo ponit, cum ab intrinseco nulla prorsus limitatio in Deo sit possibilis, sed solum talis præcisio est in Deo per ordinem ad extrinsecum, quatenus videlicet subit rationem mensuræ, quæ est ratio extrinseca in habitudine ad aliquod externum finitum, & limitatum, licet autem nihil intrinseci ponat in Deo, ex parte tamen Dei suscipitur, quia mensura sumitur ex parte mensurantis. Quemadmodum cum anima diuidit, numeratque motum primum, ex tali diuisione nihil actu diuisum intrinsecè ponitur in ipso motu; illa tamen numeratio ex parte motus se tenet, nam si ex parte animæ acciperetur, anima se ipsam numeraret, & tempus ex hoc resultans non motus, sed animæ passio diceretur, cuius oppositum docuit Philosophus 4. physicorum test.

Replicabis primo: illa ratio finita, vel intrinsecè, vel extrinsecè
1013. dicens: *tempus sequitur motum,*

tum, sicut motus magnitudinem; infinita, &c. Ad secundam instantiam dico, quod talis præcisio non sit per aliquod additum ad intra, facit tamen motum differre à se ipso, & esse alterius rationis. Ita non obstante quod talis præcisio non sit in Diuina essentia per aliquod additum ad intra, facit tamen eam differre à se ipsa in tantum, quod actus noster potest ad eam sub tali præcisione terminari, sine tali præcisione non potest; sub tali præcisione dicitur finita, sine tali præcisione dicitur simpliciter

infinite, &c. Ad secundam instantiam dico, quod talis præcisio formale complementum accipit ab intellectu; dum verò dicitur esse sequitur actum intellectus; cum debeat præcedere. Respondeo sufficere, quod præcedat actum intellectus quantum ad suum esse fundamentale, & non esse inueniens, quod sequatur ad actum intellectus quantum ad suum formale complementum, & ab eo aliquo modo dependeat.

THEOREMA III.

Ratio illa specialis, sub qua Deus est subiectum Theologie optimè per rationem glorificatoris exprimitur.

CONuenientius nostris Doctoribus videtur exprimenda ratio illa specialis sub qua Deus dici debet subiectum Theologie per rationem glorificatoris; non tamen istud ita substinent, ut aptiorè reperiri non posse arbitrètur. Aegidius in quest. magna de subiecto Theologie sic ait: *quæcumque tractio per illam denominari ut dicitur sit illa ratio non curamus.* Nominauimus eam tamen cōuenientiori modo, quo potuimus, dicendo Theologie. Cui tamen non placet istud, quod glorificator est subiectum in sacra pagina. Aristoteli verò q. 4. prol. ar. 2. sic

inquit: *Deus sub eadem ratione est obiectum Theologie, & fidei, & etiam visionis patrie, & per consequens secundum illam contractionem videtur obijci fidei, & Theologie secundum quam obijcitur visioni glorie; & cum hoc ad illam ordinetur satis congrue potest talis contractio per illam denominari ut dicitur Deus in quantum glorificator, vel Beatificator subiectum, cet istud, aliter exprimat contractionem illam, dummodo, fateatur quod non in quantum Deus ab-*

C

solute

solutè, sed contractè sit subiectum Theologia; quia nec aliud ille Doctor vult (Ægidium intelligit) ut patet 3. suo quolib. q. 2. nec aliud ego intendo. Quare ut patet istorum Doctorum principalis intentio non est assignare pro ratione, formali obiecti Theologici rationem Glorificatoris, sed solum per hanc rationem negare vniuersalitatem considerationis de Deo in Theologia.

Quamuis autem per Doctores prefatos cuicumque liceat pro suo libito specialem illam rationem, sub qua Deus est Theologiæ obiectum, exprimere, quia tamen nos conuenientiore, quam illi inuenierint, rationem reperire posse non credimus, libenter ipsorum opinioni subscribimus, dicimusque Deum in quantum est noster Glorificator, optimè assignari pro Theologiæ subiecto.

Probatur assertio: Sub illa ratione principaliter subiectum consideratur in scientia, sub qua eius cognitio principaliter intenditur, sed in Theologia principaliter intenditur cognitio Dei ut est noster Glorificator, ergo Deus sub ista ratione erit subiectum Theologiæ; minor probatur, nam Deus sub illa ratione contracta consideratur in via, sub qua consideratur

in Patria; ut colligi potest ex verbis D. P. August. 14. de Trinit. cap. p. Huic scientiæ tribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima, quæ ad veram beatitudinem ducit, gignitur, nutritur, defenditur, roboratur; unde cum in Patria videatur à Beatis ut est ipsorum Glorificator, sequitur Theologiam, quæ est scientia viæ, considerare Deum principaliter ut est noster Glorificator, quia illud idem, quod Beati vident, nos credimus, & sicut ipsi ambulant per lumen gloriæ, sic nos ambulamus per fidem.

Obijcies primo contra id, quod dictum est videlicet Deum videri à Beatis ut glorificator ipsorum est. Quando dicis, Deus ut Glorificator à Beatis videtur, per *Tò* ut glorificator, vel reduplicas virtutem diuinam, vel actionem, vel effectum, quodcumque autem ex his dicatur reduplicari, est maxima difficultas soluenda; nam si dicatur reduplicari virtutem, vel actionem, cum ista sint idem quod Deus, Deus reduplicabitur, & poterit dici Deum ut Deum à Beatis videri; si dicatur reduplicari effectum, cum iste non se teneat ex parte obiecti, non poterit dici Deum videri à Beatis ut Glorificator ipsorum est.

An-

Antequam argumentum respondeam, premitto cum Ægidio quod magna de subiecto Theologie vocum explicationem, & dico quod in glorificatione Sanctorum diuina virtus appellari potest ipsa essentia Diuina, ut virtualiter agit in intellectu Beatorum, & ut est immediatum obiectum eorum. Actio autem Diuina potest appellari ratio obiecti, per quam essentia Diuina intellectui Beatorum se offert; effectus autem Diuinus quantum ad Beatitudinem illam potest vocari ipsa visio, quæ est effectus essentia Diuinæ, ut est obiectum intellectus Beatorum, & ut est ratio obiecti; quia non per aliam speciem, sed per se ipsam Diuina essentia se offert intellectui Beatorum.

Hoc premissis dico, quod quando dicitur Deum videri à Beatis ut glorificator ipsorum est, reduplicatur ipsa Diuina essentia, vel virtus Diuinæ essentia, ut est obiectum Beatorum, & eorum intellectum immutat, quia Diuina essentia per se ipsam est tale obiectum, & per se ipsam immutat Beatorum intellectum; sic etiam reduplicat Diuinam actionem, quæ est ipsa Diuina essentia ut est ratio obiecti, & ut est ratio videndi se ipsam; quia sicut Diuina essentia

per se ipsam, & non per aliud obiectum videtur; ita per se ipsam, & non per aliam speciem Beatorum intellectum immutat. Cum vero subiungitur ergo poterit dici, quod Deus in eo quod Deus videtur à Beatis, negatur quia ista locutio vniuersalitatem considerationis includit; nostra vero licet dicat ipsam Diuinam essentiam, quia tamen dicit ipsam cum habitudine ad effectum, quem in nostro intellectu potest producere, cum iste sit quid finitum, & limitatum, sequitur quod per talem reduplicationem ipsa Diuina essentia non dicatur videri à Beatis quantum visibilis est, sed tantum restrictè, & contractè. Quando vero additur, quod istud non est ex parte obiecti, sed ex parte nostra, dico verum esse, tamen sine habitudine ad intellectum creatum in Diuina essentia nulla limitatio, nulla contractio concipi potest; non tamen sequitur dici non posse, quod Deus videatur à Beatis ut glorificator ipsorum est, quia licet illa contractio desumatur per habitudinem ad nos, dicitur tamen se tenere ex parte obiecti ut supra explicatum est.

Dices Diuina essentia per se ipsam est obiectum scientiæ Beatorum, ut modo dictum est, er-

ergo secundum se videbitur à Beatis, ergo secundum se poterit dici obiectum scientiæ Beatorum.

Respondeo quod quando dicimus Diuinā essetiam per se ipsam esse obiectum scientiæ Beatorum non intelligimus, quod secundum omnes modos, quibus considerabilis est offerat se intellectui Beatorum, sed intelligimus, quod immediatè, & non per speciem aliquam se Beatorum intellectibus offerat; dum verò infertur ergo secundum se videbitur à Beatis, in hoc sensu explicato cōceditur, & in eodem sensu conceditur etiam, secundum se esse obiectum scientiæ Beatorum; Verum quia ex usu loquendi per *Tò* secundum se, importari videtur, vniuersalitas considerationis, negatur à nobis essentiam Diuinam secundum se esse obiectum scientiæ Beatorum.

Obijcies 2. directè contra assertionem: quando dicis Deum sub ratione Glorificatoris esse subiectum Theologiæ, aut per rationem Glorificatoris intelligis id, quo formaliter Deus glorificat, aut intelligis respectum ad glorificatum; si primum, ergo est idem ac dicere Deum sub ratione Deitatis esse subiectum, quia Deus per Deitatem glorificat; si secundum

ergo denominatio extrinseca circa Deum erit ratio subiecti Theologiæ.

Respondeo cum nostro Arminensi, quādo dicitur Deus in quātum Glorificator est subiectum Theologiæ, sensum esse, Deum secundum suam Deitatem retributam obiectiue ad eum gradum, vel aptitudinem suæ cognoscibilitatis, secundum quam glorificat, & Beatificat intellectum nostrum considerari à Theologia; Cum vero dicitur, ergo idem erit ac dicere Deum sub ratione Deitatis esse subiectum, negatur, quia in hoc sensu dicit vniuersalitatem considerationis.

Obijcies 3. Intellectus noster prius fertur in illud, quod est prius, quam in illud, quod est posterius, sed ratio Deitatis absoluta prior est ratione contracta secundum quam glorificat, ergo intellectus noster prius fertur in Deum sub ratione Deitatis absoluta, quā sub ratione Deitatis contracta, sub qua glorificat; sed sic est, quod illud, in quod prius fertur intellectus habet rationem subiecti in scientia, ergo Deus sub absoluta ratione Deitatis habebit rationem subiecti in Theologia.

Respondeo quod intellectus noster prius fertur in illud, quod est prius

prius, quam in illud, quod est posterius, non tamen hoc habet absolute ex parte obiecti nulla habita ratione actus ipsius intellectus, sed potius veritatem habet attento ipso actu intellectus, ut videlicet intellectus noster prius feratur in illud, quod est prius per ipsum attingibile, quam in illud quod est posterius attingibile. Quando verò dicitur, quod Deus in eo quod Deus, siue sub absoluta ratione Deitatis est prior, quam in eo, quod glorificator, siue sub ratione contracta secundum quam glorificat, verum est ex parte obiecti, quia Deus in eo, quod Deus secundum omnem vniuersalitatem accipitur, at in eo quod Glorificator dicit rationem specialem, & finitam; sed hoc non est verum ex parte actus, quo debet attingi, si enim consideratur ut est attingibilis ab intellectu nostro, non est prius attingibilis secundum omnem modum, quam secundum modum specialem, & limitatum; cum enim intellectus noster sit incapax immutationis infinitæ ferri non potest in obiectum infinitum secundum rationem, qua infinitum est, sed necessario debet ferri circa obiectum infinitum sub ratione speciali, & finita, & hæc ratio erit prima, quæ attingibilis est; sub eadem enim ratione correspondet obiectum, sub qua actus fertur in ipsum; quare cum actus intellectus creati semper sit finitus, oportet, quod obiectum correspondeat ipso si actui sub ratione finita, & speciali.

Per hoc patet etiam responsio ad aliam difficultatem, quæ solet adduci ex eo, quod ratio glorificatoris videtur relativa, & ratio Dei in eo, quod Deus est absoluta, unde cum prius sit absolutum, quam relatum, dicendum videtur, quod Deus prius intelligi habeat in eo, quod Deus, quam in eo, quod glorificator; quamvis enim hoc argumentum iuxta sensum, secundum quem rationem Glorificatoris reduplicamus, in subiecto Theologiæ non habeat difficultatem, adhuc tamen admissio sensu, quem arguens supponit, posset responderi; verum quidem esse, quod absolutum prius debet intelligi quam relatum, quando a parte rei est ita attingibile, sed si non sit ita attingibile, falsum est; unde cum illa ratio absoluta, quæ in arguendo adducitur, non sit ab intellectu nostro attingibilis secundum se; sed solum sit attingibilis sub illa ratione speciali, & contracta, quæ exprimitur relative, nihil argumentum concludit.

Obij-

Obijciens 4. subiectum debet supponi in scientia, sed Deus ut Glorificator non supponitur in Theologia; queritur enim in ipsa vtrum sit Glorificator; sicut queritur vtrum sit sapiens iustus, &c. Ergo sub ratione Glorificatoris Deus non potest poni Theologiae subiectum.

Respondeo primo; quod in illo sensu, secundum quem ratio Glorificatoris à nobis reduplicatur, subiectum in Theologia supponitur; & argumentum ex falsa imaginatione illius rationis procedit, vnde non concludit.

Respondeo 2. cum Aegidio, quod subiectum presupponitur in scientia, & queritur; supponitur quidem quantum ad cognitionem incompletam, quia oportet de subiecto presupponere quia est, & quid est, & quod dicitur per nomen subiecti; sed queritur in scientia subiectum quantum ad cognitionem completam; quare dicit Apostolus ad Heb. 11.: *accedentem ad Deum oportet credere, quia est, & inquirentibus se remuneratorem sit.* Etenim in sacra Theologia oportet eum, qui per fidem ad Deum vult accedere, intelligere, quod Deus sit, & quod remun-

rator idest Glorificator noster sit, & hoc notitia incompleta; queritur autem, & declaratur, hoc idem in eadem scientia pro cognitione completa.

Obijciens 5. sub illa ratione Deus est subiectum in Theologia, sub qua insunt ei veritates, quae de ipso in Theologia determinantur; sed Trinitas, & aliae veritates, quae de Deo in Theologia determinantur non insunt Deo per rationem Glorificatoris, ergo Deus sub ratione Glorificatoris non est subiectum Theologiae.

Respondeo hoc argumentum sicut precedens supponere nos assignare rationem Glorificatoris tanquam rationem formalem subiecti, vnde ex falsa imaginatione procedit; in illo enim sensu, in quo nos accipimus rationem Glorificatoris, insunt Deo veritates omnes, quae de Deo in Theologia determinantur, & colligi potest ex dictis.

Alia argumenta in contrarium possent adduci, sed quia ferè omnia falsò imaginantur de ratione Glorificatoris, consultò omittuntur à nobis, quia ex dictis nullo negotio dissolui possunt.

THEO-

THEOREMA IV.

84

Finis Theologie nec est speculatio, nec praxis, nec speculatio, & praxis simul, sed est sola charitas, seu dilectio Dei meritoria.

FInem in toto habitu Theologiae principaliter intentum inquirimus, nō verò minus principalem, & proprium, aliquorum videlicet solummodo actuum eiusdem habitus. D. Thomas habitui Theologico pro fine assignavit simul speculationem, & praxim, Dei nimirum cognitionem, & rectam operationem, ex quo denominandum esse simul speculativum, & practicum aperte conclusit. Hanc tamen sententiam noster Ægidius non approbat, nisi de finibus proximis aliquorum actuum, non verò de fine ultimo totius habitus intelligatur; unde quæstionem de fine ultimo resolventes.

Dicimus finem principaliter in habitu Theologico Viatoris intentum non esse vel speculationem, vel praxim, vel utramque simul, sed solam dilectionem Dei meritoriam, ita determinat Doctor noster in prologo princip. ultima, q. unica; Argentinas q. 4. prologi ar. 24. Toletanus in prologo q. 9. ar. 2. conclus. 3. & 4. Gerardus Senens. q. 5. ar. 5. Nonnulli verò tam ex Antiquioribus, quam ex Recentioribus resolutionem istam magis pietatem, quam veritatem præferre opinantur; Quare inter nostra erit nostram tantorumque Doctorum nostrorum sententiam veram, nedum piam esse, & autoritatibus, & rationibus, & argumentorum solutionibus manifestare.

Et quantum pertinet ad auctoritates Matthæi 21. Saluator mundi summus, & verus Theologiae magister loquens de mandatis dilectionis Dei, & proximi ait: *in his duobus mandatis, tota lex pendet, & prophete.* Et Apostolus gentium Doctor 1. Th. p. *Finis precepti est charitas.* D. verò P. Aug. lib. p. de Doctrina Chris. cap. 35. ait: *omnium ergo, que prædicta sunt, ex quo de rebus tractauimus, hæc summa est, ut intelligatur legis, omniumque Diuinarum scripturarum plenitudo, & finis esse dilectio rei qua fruendum est, & rei, qua nobiscum ea re frui potest.* Et t. 9. in laud. char. sic habet: *si ergo non vacat omnes sacras paginas perscrutari, omnia inuolucra sermo-*

NUM

um euoluere, omnia secreta scripturarum aperire, & penetrare, tenere charitatem, & ita tenebis quod ibi didicisti; tenebis etiam, quod non didicisti, in eo, quod in scripturis intelligis, charitas patet, in eo quod non intelligis, charitas latet. Et sequitur ibidem: ille ergo tenet, & quod patet, & quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem servat in moribus. D. etiam Gregorius super Ezech. ait, quod nullus est locus Sacrae scripturae, qui ita frigidus appareat, quoad sensum literalem, qui, si pulsetur per sensum spirituales, ignitus non appareat.

Quantum verò attinet ad rationes, probatur primo cum Aegidio loco sup. citato; nam quando aliqua scientia habet plures fines, ille est principalis, & ultimus, ad quem alij fines ordinantur; sed speculatio, & si quid aliud intendit Theologia ad solam charitatem, siue dilectionem Dei meritoriam ordinatur, ergo sola charitas siue dilectio Dei meritoria est principalis, & ultimus finis Theologiae; maior est manifesta; probatur minor, quia licet in aliqua Theologiae parte ita intendatur speculatio, quod operatio non intendatur, & viceversa in alia intendatur ita operatio, quod specu-

latio non intendatur, in omnibus tamen intenditur Dei dilectio, nam tam speculatio, quam operatio ad hunc finem, qui est Dei dilectio, ordinantur.

Probatur secundo, quia ad hoc est nobis comunicata sacra scriptura, ut nos specialiter coniungat Deo, ergo maximè, & finaliter id intendit Theologia per quod maximè, & intimè unimur Deo; sed per dilectionem maximè, & intimè unimur Deo, ergo dilectionem finaliter intendit Theologia, probatur minor, quia omnis coniunctio rationalis creaturae ad Deum est per intellectum, & per voluntatem; sed perfectius unimur Deo per voluntatem, quam per intellectum, non enim est status in apprehensione intellectus, nisi cum fuerit quies in affectione voluntatis; quod verum est saltem in via, nam hic intimius diligimus, quam intelligamus; quia intrat amor, ubi foris stat scientia, ut ait Hugo super Angel. Hierarch.

Probatur 3. cum Gerardo Senensi: nam ille est finis principalis, & ultimus Theologiae, quo per se, & immediate homo ad eternam beatitudinem consequendam ordinatur, sed talis est sola charitas, seu dilectio Dei meritoria, ergo haec sola est finis principalis, & ultimus

timus Theologiae, maior propositio colligitur ex D. P. Aug. 14. de Trinit. cap. p. vbi vult, quod huic scientiae non sint attribuenda quaecunque possunt sciri ab homine, sed tantum illa, quae valent ad gignendum, nutriendum, vel defendendum saluberrimam fidem, quae ad veram beatitudinem ducit; ex quibus patet, quod Theologiae intentio est ad beatitudinem ducere ipsum hominem. Minor probatur, quia nec speculatio, nec operatio, sed sola charitas, & dilectio valēt ad beatitudinem consequendam ex D. Paulo 1. ad Corinth. 13. vbi de speculatione ait: *si habuero prophetiam, & nouerim mysteria omnia, &c.* & de operatione: *si tradidero corpus meum ut ardeam; charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*; ergo manifestē apparet, quod per solam charitatem, seu dilectionem immediatē, & per se ordinatur homo ad eternam beatitudinem consequendam.

His sufficienter ostensum credo speculationem, & operationem rectē excludi à fine ultimo Theologiae, cum ista præter illas aliam vltiorem finem intendat principaliter, Dei videlicet dilectionem meritoriam. Superest modo id ipsum argumentorum solutionibus

confirmare.

Obijciēs ergo primo ostendendo Dei cognitionem esse finem Theologiae; nam idem est finis principiorum alicuius scientiae, & finis ipsius scientiae, sed articulorum fidei, qui sunt principia Theologiae, cognitio Dei est finis, ergo idem erit finis Theologiae; maior patet, quia principia implicite sunt totum id, quod scientia est explicitē.

Respondeo primo distinguendo maiorem, idem finis mediatum, & remotum potest esse principiorum, & scientiae, conceditur, propinquus, & immediatus negatur; unde dato quod cognitio Dei sit finis articulorum fidei, non inferatur eundem esse finem Theologiae nisi remotum, & mediatum.

Respondeo 2. admissa maiori nagando minorem, quia per notitiā articulorum fidei præter Dei cognitionem aliquid aliud intendimus, Dei nimirum dilectionem.

Obijciēs 2. ex Philosopho 2. phys. non quodlibet vltimum, sed vltimum, quod est optimum, habet rationem finis; sed cognitio Dei est optimum animae rationalis, quia est nobilissimus actus ipsius, ergo cognitio Dei erit finis intentus in Theologia.

Respondeo negando minorem
D quia

quia ut habemus ex *Ægidio* nec in via, nec in patria, Dei cognitio habet rationem optimi.

Obijcies 3. Proprius finis Sapientiae est speculatio, ut habetur *p. & 6. methaphycæ, & 10. eth.* sed Theologia est sapiētia propriè dicta, ergo proprius ipsius finis erit speculatio, ergo Dei cognitio.

Respondeo nihil cōcludere argumentum; nam licet maior sit vera de sapientia naturali, qualis est methaphysica, non potest tamen esse vera de sapientia supernaturali, qualis est Theologia.

Obijcies 4. saltem cognitio Dei in Patria erit finis Theologiæ; quia in habitibus ordinatis supremus finis, debet esse supræmi habitus; sed supremus finis omniū artiū, & habitū est eterna beatitudo, quæ in Dei visione consistit, nam Dei visio tamquam præmium beatitudinis proponitur, *Mathei 5.* ubi habetur: Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt; & habitus Theologiæ est supremus omnium habitū, ergo, &c. Præterea idē est subiectum scientiæ ut imperfectè cognitum, & finis scientiæ ut perfectè cognitus; sed in Theologia Viatoris Deus imperfectè cognitus est subiectum, ergo finis Theologiæ erit Deus ut perfectè cognitus in scientia Viatorum. Deni-

que ista videtur intētio *D. P. Aug.* nam in *ser. de Iacob, & Esau* ait: quod tota operatio nostra in hac vita est, ut serenetur oculus mentis, ut videatur Deus, ad hoc Sacra mysteria celebrantur, ad hoc sermo Dei predicatur, & breuiter omne, quod fit in sacra Theologia, videtur Sanctus Doctor innuere, quod fiat propter Dei visionem.

Respondeo negando antecedens, ad primam probationem dico quod visio Dei in Patria sicut per Doctorem nostrum nō est consummata beatitudo, sed inchoata, ita non est finis ultimus, & immediatus Theologiæ. Ad secundam pariter dico idem esse subiectum scientiæ imperfectè cognitum, & finem eiusdem ut perfectè cognitum, loquendo de fine minus principaliter intento, non verò de fine immediatè, & principaliter intento. Ad auctoritatem *S. P. Aug.* dico ex illis, quæ alibi docuit *S. Doctor* patere quicquam per ipsū sit finis Theologiæ; quantum verò spectat ad præsens, dico per oculum intelligere intensiōnem, quod ex alibi dictis videri potest; quæ intensio, cum non mundaetur per solam cognitionem; dicendum in hac sola Theologiam tamquā in ultimo fine non sistere.

Obij-

Obijcies 5. ostendendo Theologiam habere pro fine praxim, seu rectam operationem; nam scientia illa, quæ in maiori sui parte determinat de moralibus, & cuius communes animi conceptiones quasi omnes sunt morales, habet praxim pro fine; sed Theologia in maiori sui parte determinat de moralibus, quia quasi ubique tractat de informatione morum; præterea communes animi conceptiones, quibus procedit, quasi omnes sunt morales; nam Deus est bonus, Deus est diligendus, declinandum est à malo, bonum est faciendum, &c. sunt communes animi conceptiones, quibus procedit Theologia, ergo habet praxim pro fine.

Respondeo, quod scientia, quæ de moralibus determinat propter se, utique praxim habet pro fine; sed si de illis determinat pro ut ordinantur ad aliquid aliud, non potest dici, quod habeat praxim pro fine simpliciter; ita autem contingit in Theologia, in qua omnia in argumento allata non propter se, sed ut ordinata ad dilectionem Dei meritoriam considerantur.

Obijcies 6. directe contra assertionem probando dilectionem Dei non esse finem Theologiæ; nam si dilectio esset finis Theologiæ, vel

esset finis intrinsecus, vel extrinsecus, sed nullo ex istis modis potest esse finis Theologiæ; non potest quidem esse intrinsecus, quia iste in quolibet habitu est operatio elicitæ secundum illum habitum; sed actus dilectionis non elicitur à Theologia, sed ab habitu charitatis, ergo dilectio non est finis intrinsecus Theologiæ. Nec potest esse extrinsecus, quia iste denominat habitum, quod patet in medicina, quæ sanatiua dicitur à sanitate; sed Theologia non denominatur ab amore, quia ita se habet actus ad actum, sicut obiectum ad obiectum; atqui obiectum unius potentie non denominat obiectum alterius potentie nisi per accidens, ut patet in albo, quod non dicitur dulce nisi per accidens, ergo nec actus unius potentie, denominabit actum alterius potentie, nec per consequens habitum; quare cum dilectio sit actus voluntatis non denominabit Theologiam, quæ est actus ipsius intellectus.

Respondeo, quod dilectio est finis Theologiæ extrinsecus, ad instantiam in contrarium dico Theologiam à dilectione denominari; ad probationem in contrarium dico habitum non solum denominari ab actu, quem elicit, sed etiam ab actu, ad quem per se ordinatur.

Quando verò dicitur ita se habet actus ad actum, sicut obiectum ad obiectum, negatur paritas, nisi forte obiecta ita accipiantur, ut vnum per se ad aliud ordinetur; unde in casu nostro licet actus dilectionis sit actus voluntatis non Theologiae; quia tamen actus Theologiae ad ipsum dilectionis actum ordinatur, cum Theologia talem actum intendat, ipse denominare poterit Theologiam.

Obijcies 7. habituum specie differentium non potest esse vnus finis proprius, & per se (quamuis eorum possit esse vnus finis communis) sed Theologia, & charitas sunt habitus specie differentes, & finis proprius charitatis est dilectio, ergo idem non potest esse finis Theologiae.

Respondeo premittendo finem proprium habitus posse distingui, ita ut alius sit finis quo, siue illa ratio per quam agens agit, qui non est nisi actus ab habitu elicitus; alius sit finis cuius, siue cuius gratia est habitus, & ad actus suos inclinat. Hoc posito ad maiorem dico; quod idem eodem modo non potest esse finis proprius habituum specie differentium; potest tamen esse finis vnius habitus secundum vnā rationem, & secundum aliam finis alterius; unde ad

minorem dico quod Theologia, & charitas sunt utiq; habitus specie differentes; at charitatis finis non est dilectio eodem modo, quo est finis Theologiae. Nam charitatis est finis quo, quia dilectio est actus ipsius charitatis; Theologiae verò est finis cuius, quia eius gratia actus sibi proprios elicit, quia in istis omnibus charitatem intendit.

Obijcies 8. finis communis omnis scientiae non est proprius Theologiae, sed dilectio est finis omnis scientiae tam speculatiuae, quam practicae, nam ut habetur 10. eth. finis speculatiue est felicitas, quae quidem consistit non solum in speculatione, sed etiam in delectatione, & per consequens in amore, & dilectione ut habetur eodem libro cap. 8. de practicis etiā patet, quia tota scientia moralis ad hunc finem ordinatur, ut affectus hominis debite dirigatur, & vnumquodque rationabiliter appetatur; omnis autem appetitus amor quidam est, ut habetur ex D.P. Augul. 14. de Ciuitate Dei cap. 7. ergo & practica ordinatur ad amorem, ergo dilectio non erit proprius finis Theologiae.

Respondeo, quod idem eodem modo sumptum non potest esse finis communis omnis scientiae, & pro-

proprius Theologiæ; at si diuerso modo sumatur nihil repugnat. In casu autem nostro diuerso modo sumitur delectatio vt dicitur finis cuiuscunque scientiæ, & vt dicitur finis Theologiæ. Propter quod aduerto delectationem, quæ cognitionem consequitur duplicem esse; alia est, qua cognoscens aliquā rem delectatur in ipsa cognitione, sicut cognoscens triangulum delectatur in cognitione trianguli; alia qua delectatur in re ipsa cognita secundum se, & non solum ratione cognitionis. Prima delectatio non habet rationem finis nisi in quantum sibi adiungitur secunda, sed secunda quandoque habet rationem finis etiam respectu speculationis; propter hoc enim quādoque speculamur, quia in ipsa re speculata delectamur. Quare prima scientiam denominare non poterit, quia ipsam extra speculationem non trahit; sed secunda scientiam poterit denominare; illa reperiri potest in quacunque scientia quātumlibet speculatiua; ista verò principaliter, & per se in sola Theologia, & eodem modo quantum ad hoc pertinet, dicendum est de dilectione, sicut de delectatione. Ad illud, quod additur de felicitate, dico quod felicitas speculantis, vt speculans est, consistit in ipsa speculatione magis propriè, quam in re speculata secundum se, cum speculatiua, vt speculatiua est, finis proprius sit ipsa speculatio. Si verò dicatur quod delectatio videtur esse finis cuiuslibet operationis scientiæ speculatiuæ, dico verum non esse, si de prima delectatione loquamur, nisi inquam illa prima habeat adiunctam secundam, ita vt speculatio sit propter delectationem rei cognitæ, & propter delectationem, quam habet speculans, siuè quam consequitur in re cognita. Ad probationem verò de scientijs practicis dico quod finis moralis scientiæ potest esse amor Dei naturalis; at proprius finis Theologiæ est amor Dei supernaturalis, vnde argumentum nihil probat, quia equiuocat de dilectione.

Obijcies 9. impossibile est alicui non habenti habitum scientiæ inesse finem proprium talis scientiæ, quia vniuersaliter verum est, quod proprius finis habitus habitum comitatur, vnde impossibile est quod ille qui caret virtute sit felix; sed multi habent dilectionem Dei, & carent habitu Theologiæ, ergo dilectio non est finis proprius Theologiæ. Præterea nullus habitus potest alicui perfectè inesse.

inesse, qui caret proprio fine illius ne reperiri.
habitus; sed carens dilectione potest scire Theologiam Viatoris, & non minus perfectè, quam alius, qui habeat habitum charitatis; ergo charitas non est proprius finis Theologiae.

Ad utramque instantiam, quae ex separabilitate Theologiae à dilectione Dei meritoria desumitur, eodem modo respondeo, quod utraque benè concludit de fine intrinseco, non autem de extrinseco, quem supra appellauimus finem cuius; sanitas enim, quae est finis extrinsecus medicinae, potest alicui inesse per naturae beneficium, cui non inest medicina; & è conuerso ars medicinae potest alicui inesse, cui tamen non inest sanitas. Præterea operatio bona, & virtuosa, quae est finis extrinsecus scientiae moralis potest alicui inesse, cui scientia moralis non inest, & è conuerso potest aliquis habere scientiam moralem, qui tamen vitiosè operetur; vnde cum dilectio sit finis extrinsecus Theologiae, benè potest, & sine ipsa dilectio, & ipsa sine dilectione actuali in homi-

Obijcies 10. finis proprius cuiuscunque habitus est actus elicited secundum illum habitum; sed habitus Theologiae non elicit actum dilectionis, ergo dilectio non est finis Theologiae, maior probatur ex Comment. 9. meth. sic dicente: *Entia conueniunt in hoc, quod complementum, & perfectio cuiuslibet habitus, & potentia consistit in actu proprio, tamquam in fine;* quod confirmat 2. de Cælo; ubi ait: *quod omne habens actionem agit propter suam actionem.*

Respondeo negando maiorem vniuersaliter, nam praxis, vel operatio non est proprius actus scientiae moralis, nec etiam est in eadem potetia, in qua subiectatur huiusmodi scientia, nec tamen negatur propter hoc, quod sit proprius finis scientiae moralis. Ad dicta Commentatoris dicendum est veritatem habere si intelligantur de fine intrinseco habitus; non autem si intelligantur de fine extrinseco, ut in nostro casu contingit.

THEO-

THEOREMA V.

31

Quid Deus sit, est naturaliter ignotum.

Abditum magis, & reconditum, quam sit Deitatis essentia, reperitur omnino nihil. Hec profectò magna est, & prorsus mirabilis, omnia continens, & superans, quæ licet lux sit, & tenebræ in ea non sint ullæ; inuisibilis tamen, inscrutabilis, & non inuestigabilis, ut habet D. Dyonisius p. de Diuinis nominibus iure merito in sacris eloquijs appellatur. Inuisibilis dicitur, quia immediatè, inquit noster Ægidius in p. sent. dist. 3. par. p. princ. 1. q. p. ipsam videre non possumus; inscrutabilis, quia per perscrutationem eam mens creata cognoscere quidditatiuè non potest; & non inuestigabilis, quia per doctrinam illam, sicuti est, addiscere non valemus. Cuius rationem reddit D. Anselmus prolog. 14. dicens: *Cur Domine? cur hoc? tenebratur oculus infirmitate sua, an reuerberatur à fulgore tuo? sed certe tenebratur in se, & reuerberatur à te; obscuratur sua breuitate, & obruitur tua immenstate; verè contrahitur angustia sua, vincitur amplitudine tua.*

Quæ veritas aliorum etiam San-

ctorum Patrum auctoritatibus suadetur primo D.P. Aug. in psal. 85. *quæris quid sit Deus, quod oculus non vidit, neque auris audiuit, neque in cor hominis ascendit? Quid quæris? ut ascendat in linguam, quod in cor hominis non ascendit?* Quibus innuit S. Parens linguam nominare non posse, quem intellectus nequit cognoscere. D. Dac. masceni lib. 1. cap. 20. *Quid Deæ essentia sit, nec scimus, nec dicere possumus:* Et cap. 4. *Quod Deus si liquido constat; quid autem ratione essentia, naturaque sit, nullo modo cognosci potest.* D. Gregorij Nazianzeni orat. 49. post mediū: *Certè hoc est Deus, quod cum dicitur, non potest dici, cum extimatur, non potest extimari, cum desinitur, ipsa definitione crescit, quæ omnia nesciunt.* Et D. Dyonisij lib. p. de Diuinis nominibus: *Deum cognosci ex creaturis quod an est, per ignorationem quoad quid est.* Ergo per S. Patres quid Deus sit, naturaliter est ignotum.

Suadetur 2. ex Ægidio q. p. cit. respectu videlicet intellectus humani, qui sic in omni sua actione dependet à corpore, ut, quidquid con-

concepit, ad modum corporum, & phantasmatum concipere debeat, atque adeo quæ carent phantasmatibus, vel non sunt proportionata habentibus phantasmata, non potest positiuè cognoscere, sed Deus est supra omnia phantasmata, supra omnia corpora, & super excedit omnimodè, quæ sunt corporea, quæque habent phantasmata, ergo nullatenus poterit humanus intellectus proprijs naturæ viribus ad quidditatiuam cognitionem Dei peruenire. Hinc sapienter Nazianzenus orat. 2. de Theologia: *Media, inquit, inter nos, ac Deum corporea hæc caligo interiecta est, non secus ac nubes illa inter Ægyptios, & Hebræos; posuit enim tenebras latibulum suum, hoc est crassitiem nostram.*

Suadetur 3. respectu cuiuslibet, & humani, & Angelici intellectus: quia cognitio Dei quidditatiua transcendit cuiuslibet intellectus creati virtutem, ergo nulli est naturaliter possibilis. Probatur antecedens, quia obiectum cuiuscunque intellectus creati attingibile ab ipso secundum suas proprias vires non potest esse ipsum esse purum, sed necessarò est quidditas distans ab esse: & ratio est, quia cum omnis intellectus creatus sit virtus recepta in substantia,

quæ distat ab esse, consequenter est virtus finita, & limitata, ergo non potest immediatè ferri quidditatiuè in ipsum esse purum, quod includit omne esse, & est essentialiter infinitum, quale est Deus, sed immediatè debet respicere id, quod suis viribus correspondeat, ut est quæcumque quidditas distans ab esse, quæ finita est; sicut ipsa virtus intellectiua.

Dices hoc esse verum de cognitione intuitiua, nõ verò de cognitione abstractiua. Sed contra, nam cognitio quidditatiua Dei non potest esse nisi intuitiua, ergo vniuersaliter verum est quod nulli intellectui creato naturaliter est possibilis. Probatur antecedens, quia per cognitionem quidditatiuam cuiuscunque rei cognoscuntur omnia illa prædicata, quæ sunt de essentia rei cognitæ secundum modum, quo rei conueniunt, & maximè illa, in quibus ab alijs distinguitur; sed de essentia Dei est esse, quia essentia eius est ipsum esse, ergo quidditatiuè non potest cognosci, quin cognoscatur esse; sed quādo cognitio est ad rem existentem, est intuitiua, ergo non potest Deus quidditatiuè cognosci, quin cognoscatur intuitiue.

Et si dicas cognitionem intuitiuam non tantum esse rei existentis, sed

sed etiam presentis; quia possumus cognoscere rem alibi existentem, & tamen ipsam non intuebimur, quia presens non est. Contra est, quia vel ista presentia, quam requiris ad cognitionem intuitiuam, est secundum tempus, vel secundum locum, vel per negationem impedimenti occultantis ipsum obiectum existere; sed omnibus his modis cognitio quidditatiua Dei, ut est obiecti existentis, ita est obiecti presentis, ergo est necessario intuitiua; maior propositio est certa ex sufficienti enumeratione, minor vero probatur, nam cognitio quidditatiua Dei, sicut est eius ut existentis, ita est eiusdem ut eterni, & consequenter coexistentis cognitioni sui; item est eiusdem, ut immanens, & intimè omnibus rebus presentis; & denique cognitio, quæ est obiecti indistantis, existentis, & presentis, non videtur per aliquod impedimentum habere occultum obiectum, ergo cognitio quidditatiua Dei necessario est obiecti presentis omnibus modis supra enumeratis, & consequenter est intuitiua.

Insurgens tamen sic cum Scoto, non repugnat Dei species propria, quæ sit principium cognoscendi illius essentiam abstractiuè, & talis cognitio non excedit vires natu-

rales intellectus Angelici, ergo est illi naturaliter possibilis, consequentia est clara; antecedens vero probatur, quia notitia abstractiua non includit intuitiuam, sed ab illa præscindit, ergo potest esse sine illa, ergo potest dari species representans Deum abstractiuè, & non intuitiuè. Quod vero talis cognitio non excedat facultatem intellectus Angelici probatur, quia sola visio intuitiua Dei est illa, quæ excedit vires naturales creaturæ, non vero abstractiua. Quod confirmari potest ex D. P. Aug., qui pluribus in locis videtur concedere omnibus Angelis ante lapsum cognitionem matutinam Dei, quæ cum intuitiua non possit esse, nam mali Angeli ante lapsum non fuerunt Beati, erit necessario abstractiua.

Respondeo negando antecedens quantum ad utramque partem, ad probationem primæ partis dico esse impossibile, quod detur species quidditatiuè representans Deum, quæ simul eundem intuitiuè non representet; unde ex quo capite repugnat species representans Deum quidditatiuè, ex eodem repugnat species representans Deum abstractiuè. Ad probationem secundæ partis dico cognitionem quidditatiuam Dei ex-

E

cedere.

cedere vires creaturæ, & ex quo quidditatiua non potest esse, quin simul sit intuitiua; si conceditur cognitionem intuitiuam Dei excedere vires intellectus creati, idem etiam concedi debet de omni cognitione quidditatiua. Quod verò additur ex D. P. Aug. non video, quo fundamento afferatur; nusquam enim reperio D. Patrem docuisse Angelos in primo instanti creationis habuisse matutinam cognitionem, sed tantum quod illam in primo die habuerint post primam vespertinam cognitionem, imò etiam post relationem eius in Deum, vt deducitur ex eodem Patre Aug. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 7. & 9.

Ceterum licet intellectus creatus ad quidditatiuam cognitionem Dei naturaliter non valeat pertingere, vt remanet sufficienter probatum; nihilominus potest naturaliter per creaturas ascendere ad cognoscendum Deum ipsum, vt primam causam, & secundum aliqua predicata, quæ illi conueniunt, vt ens necessarium, à se, independens, immensum, æternum, &c. Inuisibilia enim ipsius (sic nos docet Apost. ad Rom. p.) à creatura mundi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus, &

diuinitas. Affirnat hoc ipsum D. P. Aug. ser. 55. de verbis Domini, tom. 10. *interroga, dicit, mundum interroga omnia, & vide si non sensu suo tamquam tibi respondent, Deus nos fecit. Hoc & Philosophi nobiles quæsierunt, & ex arte Artificem cognouerunt.* Similiter D. Ioan. Chrysostomus in illud psal. 18. *Celi enarrant gloriam Dei: tacet, inquit, Cælum, sed ipsius aspectus vocem tubæ clariorem emittit, per oculos, non per aures nos docens: hic enim sensus à natura est illo certior, & manifestior.* Est igitur certum, quod per species rerum creatarum naturaliter possumus nonnulla Dei predicata cognoscere; licet modum, quo talia predicata Deo conueniunt percipere non valeamus; hoc enim pertinet ad cognitionem quidditatiuam, quæ nulli creaturæ de Deo, vt diximus, naturaliter potest competere.

Quæres si creatus intellectus per creaturas Deum naturaliter potest cognoscere, hoc erit nunc per eundem actum, quo creaturas ipsas cognoscit, an verò per diuersum?

Dico primo: intellectum creatum eodem actu, quo creaturas vt dependentes à Deo cognoscit, naturaliter etiam ferri in Deum vt

pri-

primam causam; non enim video quomodo possit effectus ut dependens cognosci per actum, qui ad ipsam causam non terminetur. Precipue si talis effectus, & dependentia eius pro ut in se sunt, euidenter, & quidditatiue cognoscantur.

Dices non posse cōtingere per eundem actum, quia cognitio Dei ex cognitione creaturarum manaret, vbi autem vna cognitio ex alia emanat, realis distinctio debet interuenire. Preterea cognitio intuitiua, & abstractiua, quidditatiua, & connotatiua, perfecta, & imperfecta valde differunt, nec in vnum, & eundem actum posse conuenire videntur; at si creatus intellectus eodem actu creaturas, & Deum cognosceret, iam illæ cognitiones tam differentes in vnā conuenirent; nam creaturas intuitiue, quidditatiue, & perfecte cognosceret; Deum vero abstractiue connotatiue, & imperfecte, quia tantum illum cognosceret ut terminum dependentiæ effectus, ergo per vnum actum non potest intellectus creatus creaturas, & Deum naturaliter cognoscere.

Respondeo quod quando dicitur non posse in vnā cognitionem plures conuenire, quarum

vna manat ab alia, verum est, quando sunt actus distincti, & habent inter se talem dependentiam; ceptum quænam implicantiā est, quod idem actus primario ad vnū obiectum terminetur, & secundo ad aliud propter necessariam connexionem vnus ad aliud? Et consequenter dicatur prius attingere vnum obiectum, quam aliud, licet non secundum rem, aut causalitatem realem. Quod vero additur de cognitione intuitiua, & abstractiua, connotatiua, & quidditatiua, perfecta, & imperfecta, nec etiam vrget; non enim repugnat, quod vnus actus respectu diuersorum simul sit intuitiua cognitio vnus, & abstractiua alterius, in visione namque clara Dei hoc reperitur; nec etiam repugnat eandem cognitionem esse perfectam, & quidditatiuam, respectu obiecti primarij, respectu vero secundarij esse tantum connotatiuam, & imperfectam, preterea quando non est medium adequatum, & secundarium longe excellentius est.

Dico secundo, quod potest intellectus creatus habere proprium actum cognitionis Dei distinctum ab actu, quo effectus Dei, & per illos Deum ipsum cognoscit. Et ratio est quia potest intellectus

creatus aliquando Deum cognoscere conceptu absoluto, scilicet non ut terminum dependentiæ, vel alterius habitudinis transcendentalis creaturæ ad Deum; sed sub conceptu communi adiuncta negatione, ut entis à se, seu non ab alio, Infiniti, Omnipotentis, &c. Non enim videtur hoc repugnare; præsertim cum experientia pateat etiam in Viatoribus illis, qui omnia relinquentes purè de Deo cogitant. Poterit ergo intellectus creatus præter illum actum, quo Deum tamquam obiectum secundarium attingit, alium habere, quo Deum tamquam obiectum primum respiciat.

Quæres an intellectus creatus de nullo Dei effectu cogitando possit naturaliter habere cognitionem, & conceptum Dei? Respondeo certum esse, non posse in intellectu creato ullo pacto incipere cognitionem Dei, sine cognitione, vel sui ipsius, vel alterius creaturæ; nam prius quam intellectus creatus in absoluta consideratione Dei sistat, necesse est, ut ad illum ascendat. Non potest autem primo, & immediatè naturaliter ad Deum ascendere, quia caret principio per quod possit ascendere; nisi ergo habeat, vel cognitionem sui, vel alterius effectus,

per quem possit ascendere, non poterit incipere cogitare de Deo. Quare ut Deum absolute, & proprio conceptu possit cognoscere, necesse est, ut præcedat cognitio sui, vel alterius creaturæ, & consequenter, ut etiam præcedat cognitio Dei, ut inclusa in præfata cognitione; ab hac enim iuvari debet ad eliciendum alium actum cognitionis Dei. Existimo ulterius non sufficere quod cognitio effectus creati cum respectu Dei cognitione tempore præcesserit, sed requiri, ut præsens adsit, licet aliquantulum remissa, dum elici debet cognitio Dei absoluta; nam hæc cognitio non potest elici à nudo intellectu creato, sed iuvari debet ab aliqua ex his cognitionibus; si verò istæ iam transierunt, nullatenus iuvare poterunt; quia cognitio præterita si aliquid in intellectu reliquit, hoc solum deseruit ad recordationem sui, non verò poterit immediatè iuvare ad cogitandum de illo, quod tantum in obliquo per ipsam attingebatur.

Solum ergo satisfaciendum est quesito in hoc sensu, videlicet, an postquam intellectus creatus de Deo absolute cogitavit adiutus cognitione sui, vel alterius effectus, sine nova cogitatione sui, vel alterius, possit naturaliter Dei absolute tam

tam cognitionē habere; ad quod breuiter dico id posse contingere; nam iste modus cognitionis Dei videtur pertinere ad rationē contemplationis, quæ non est aliud, quam veritatis iam inuētæ, seu cognitæ simplex consideratio. Quod possumus explicare, & simul confirmare ex his, quæ in nobis contingunt; videmus enim, quod primum assensum scientificum conclusionis elicere nō possumus, nisi actu cogitemus de medio, & cognoscamus connexionem; at verò postquam assensum scientificum

elicuimus, & habitum acquisiui-
mus, possumus postea veritatem
propositionis scitæ contemplari,
& illi assensum certum præbere,
etiam si de medio actu non cogi-
temus. Præterea licet speciem
Dei propriam non habeamus,
postquam tamen ad Dei cogni-
tionem per effectuum cognitio-
nem deuenimus, & qualemcum-
que de eo conceptum formauimus,
relinquitur in nobis aliqua-
lis species, per quam de Deo co-
gitare possumus directè, & sine al-
terius obiecti cognitione.

THEOREMA VI.

Quod Deus sit, est Sapientibus per se manifestum.

Huiusmodi Theorema sic ali-
quibus apparet Theorema-
ti præcedenti cōtrarium, vt vnum,
alterum destruere videatur. Hinc
vtuntur illius fundamento, vt istud
opprimant; ex hoc enim, quod
naturaliter Deum secundum suam
quidditatem, vel quid sit, cogno-
scere nō possumus, inferunt, quod
sit, seu hanc propositionem, Deus
existit, nullatenus esse nobis per
se manifestam. Ceterum equiuo-
cant, inquit Ægidius in p. sent.
dist. 3. par. p. princip. p. q. 2. in eo,
quod, quid est. Nam non oportet

scire de Deo, quid rei, sed quid
nominis. Vnde & Philosophus in
4. met. tex. 6. 10. vbi disputans con-
tra negantes principia, ait, quod
modus optimus procedendi con-
tra tales est in videndo, quid signi-
ficent nomina: & licet de Deo
non possimus scire quid rei, possumus
tamen scire quid est, quod
dicitur per nomen, & hoc scito,
quia est ipsum esse, & quia est ali-
quid, quo maius ex cogitari non
potest, statim intelligimus ipsum
esse. Concludit itaque fundatissi-
mus Doctor Deum existere esse

per

per se notum non quidem omnibus passim, sed solis sapientibus viris. Quæ doctrina Ægidij, licet à pluribus recentioribus impugnetur, vt tamen, quam firma sit, innotescat.

Primo statuendum est cum Boetio in lib. de Hebdom., quod aliqua dicuntur per se nota omnibus passim, aliqua vero sunt per se nota solis perspicacissimis viris, nimirum Sapientibus. Nam si termini non sint intellectu difficiles, sed simplici apprehensione, vel explicatione cuiuslibet innotescant, sicuti totum, & pars, affirmatio, & negatio, tunc formantur propositiones per se notæ omnibus, cuiusmodi sunt, quæ axiomata, dignitates, & principia communia omnibus dicuntur, vt omne totum est maius sua parte; quodlibet est, vel non est, & similia. Ceterum si termini non sint noti cuiuslibet, sed solis Sapientibus viris, quemadmodum sunt incorporea, & similia, quia vulgus incorporea nescit apprehendere, tunc efficiuntur propositiones solis Sapientibus per se notæ, vt incorporea non commensurantur loco, & similes.

Statuendum est secundo; quod in intellectu hominū Viatorum in ordine ad quæstātū modo præsens

quæstio procedit, sitne per se notum Deum existere, duo saltim assignandi sunt actus, vnus videlicet, qui est terminorum cognitio, & alter, qui est ipsemet eorumdem terminorum connexionis assensus. Quod etiam ratione suadet, nam propositio per se nota dicitur illa, cui cognitio terminis assentimur, ergo necessario exigit vt prius termini sint cogniti, quam quod intellectus illi propositioni suum præstet assensum; vt enim v.g. huic propositioni per se notæ omnibus: totum est maius sua parte, assentiamur, sicut & istis, vt videlicet si æqualibus æqualia addas, omnia erunt æqualia, & si æqualia demas omnia remanebūt æqualia, debemus prius cognoscere quid est totū, & quid pars, quid est æquale, & quid inæquale, quid addere, & quid demere, vt ait Ægidius in 2. sent. dist. 39. q. 2. ar. 3. Ad quod iuuat aduertere id quod narrat ipsemet Doctor in præfata dist. q. 3. ar. 2. vbi habet: dicitur enim de quodam, quod quando primo intrauit Scholas, & audiuit, quod omne totum est maius sua parte, dixit hoc falsum esse, quia aranea habet maiorem ventrem, quam totum aliud. Ille ergo quia non intelligebat quod dicitur per hoc nomen totum ideo pro-

propositioni omnibus per se notæ suum non dedit assensum.

Statuendum est denique, quod ex prædictis actibus, licet secundus, qui est terminorum connectionis assensus, necessario debeat esse simplex, quæcumque discursus excludens; nihilominus primus actus non exigit, ut sit adeo simplex ut incompleta apprehensio terminorum, neque ut per illum termini statim cognoscantur absq; ullo alio explicatio discursu. Nam si termini sint adeo captu difficiles, ut non nisi media explicatione, & aliquo consequenter discursu percipi valeant, non videtur quomodo talis discursus, & explicatio terminorum obstat propositionibus per se notis. Hæc liquidem propositio: incorporea non commensurantur loco, dicitur per se nota Sapientibus viris, & nihilominus sapientes penetrare non possunt, quidnam importetur per ly incorporea, nisi medio ex corporeis creaturis discursu. Incorporeum etenim cum sit negatiuum prædicatum, non est à nobis cognoscibile, nisi per affirmationem illius, quod negat, videlicet corporis: Hinc sapienter docet Ægidius in quest. 17. primi quodlibetti: substantias separatas, quæ sunt incorporeæ, in

hac vita non nisi per corporalia; & ex corporalibus à nobis posse cognosci.

Quæ cum ita sint, sufficienter fit manifesta firmitas Ægidianæ sententiæ, videlicet Sapientibus viris esse per se notum Deum existere. Et suadetur primo Sanctorum Patrum autoritatibus, ut D. Anselmi prolog. 3. *Cur itaque dixit insipiens in corde suo non est Deus? Cum tamen in promptu sit rationali menti Deum maximum omnium esse. Cur? Quia stultus, & insipiens.* Et Diui Damasceni lib. primo cap. 4. *quod Deus sit, liquido constat, quid autem ratione essentia, naturaque sit, nullo modo cognosci potest.* Quibus suffragantur illi Patres, qui propterea fatentur Deum ignorari non posse; sic D. Ciprianus de Idolorum vanitate; & Tertullianus cap. 17. Apolog. *hæc est, inquit, summa delicti nolentium recognoscere, quem ignorare non possunt.* Similiter & illi, qui propterea dicunt, quod Deus sit ipsum esse: Ut D. P. Aug. 12. de Ciuit. Dei cap. 2. qui ait in Deo esse summam essentiam, quæ est ipsum esse. Doctor mellifluus lib. 5. de considerat. cap. 6. *Si interrogas, ait, de Deo, quis est? non occurrit melius, qui est. Nempe hoc est ei esse,*

*esse, quod hec omnia esse, & si ce-
tur talia addas, non recessisti ab
esse, si ea dixeris, nihil addidisti,
si non dixeris, nihil minuísti.* Id
etiam apertè demonstrat ipsa Sa-
cra scriptura; nam ut habetur
Exodi 3. cum quæreretur Moyses à
Deo, quod esset nomen eius; res-
pondit, nomen essendi esse sibi
proprium: *Ego sum, qui sum.* Sic
dices filijs Israel: *qui est misit me
ad vos.*

Indè secundò suadetur, & ex-
plicatur: quia conceptus proprius
huius nominis Dei, negari non
potest, quod sit ipsum esse; nec
est quid commune alijs, quæ licet
dum existunt, esse dicantur, non
sunt tamen ipsum esse, sed tale, &
tale esse, quod per se nequit esse,
sed aliquò indiget scilicet substra-
cto, in quo recipiatur, & susten-
tetur, & quia illud subtractum
pòtest ei deficere; ideo potest de-
ficere tale, & tale esse; cuiusmodi
est esse participatū omnium crea-
turarum, quare de nulla verifica-
tur: est per se notum existere; at
vero cum nomine Dei importetur
id, quod non participat esse,
sed est ipsum esse, ut huiusmodi
deficiat ab esse, non est intelli-
gibile, quia tunc idem deficeret à se
ipso, ut obseruat noster Ægidius
in 2. sent. dist. p. par. p. q. 3. art. 2.

Quod cum optimè norint sapien-
tes, non potest non esse ipsis per se
notum Deum existere.

Dices quamuis nomine Dei si-
gnificetur ipsum esse, non tamen
est nobis per se notum, quod ve-
re detur ipsum esse, quodque no-
mini Dei respondeat verè à parte
rei tale significatum; ideoque sit
verum, non fictum. Insuper illa
propositio, ens, quod essentiali-
ter est ipsum esse, existit, non eli-
cit assensum ex terminis, & per se
respectu nostri, nisi in sensu tacitè
conditionato, si nimirū est aliquod
ens tale, quod sit ipsum esse.

Dico esse impossibile, quod Sa-
pientes utpote, qui intelligunt ter-
minos, concipiant ipsum esse, non
existere; sicuti impossibile est,
quod verè à parte rei ipsum essen-
tialiter non existat, cum essentiali-
ter ipsam actualem existentiam
importet. Hinc aduerto cum Ægi-
dio in pri. sēt. dist. 8. par. p. princ. p.
q. p. quod esse simpliciter appella-
tur illud, quod est à contractione,
& materialitate abstractum, nec
determinatum ad aliquod entis
genus; hoc autem dupliciter, sicut
dupliciter abstractio, potest intel-
ligi primo secundum intellectum,
quomodo vniuersalia dicuntur es-
se abstracta, altero vero modo se-
cundum realem existentiam. Quan-

do ergo dicitur, quod Deus est affirmat solum esse? ipsum esse simpliciter, non debet intelligi de esse per intellectum abstracto, cum tale esse sit chimericum, quia fictum ab intellectu, à quo vniuersalitas in rebus habetur; sed de esse simpliciter, & ab omni contractione abstracto, quale est esse purum secundum actua-lem existentiam, & rei veritatem. Deus enim per se maximè existit, & nihil est, quod faciat ad eius esse, sed se ipso est, idest ratione suæ propriæ essentiae, quæ est ipsum esse, ergo non potest à Sapientibus vere concipi, nisi concipiatur ut existens. Idcirco D. Anselmus in prolog. & lib. contra In-sipientem, ait Deum ita esse, ut non possit cogitari non esse, nisi ab insipiente, qui simul illum esse affirmet, & non esse, quinimmo illum tunc dicat esse, quando dicit non esse. Significatum igitur huius nominis Deus verissimum est, & non fictum, nec impossibile, idque euidenter scitur à Sapientibus, qui cognoscunt id, quod obicitur intellectui, ut fictum dicatur, & impossibile, debere includere affirmationem, & negationem respectu eiusdem. Quomodo autem significatum huius nominis Dei illas includet, si excludit negationem ipsius esse, &

Neque dicas excludere directè, & formaliter negationem ipsius esse, includere tamen consequenter, & indirectè, quia videlicet posset excogitari consequens aliqua contradictio; illud enim neque directè, neque indirectè negationem ipsius esse includit, quod etiam consequenter non importat non esse, atqui significatum huius nominis Dei, quod est ipsum esse, nullatenus importat non esse, cum semper dicat esse. Ergo nulla potest excogitari consequens contradictio.

Dices ex præfato discursu formalimodo sequi, quod Sapientes concipiant ut purè possibile ens aliquod, quod sit ipsum esse.

Respondéo negando sequelam, quia tunc conciperetur, ut fictitium, & impossibile, quandoquidem sit tale ens, quod est ipsum esse non existeret actu, non esset possibile, euidenter enim implicantia est, quod ipsum esse sit purè possibile, quia esse nihil est, nisi actus omnem potèntialitatem excludens, & existens vi suæ propriæ perfectionis. Hæc igitur propositio Deus existit, nullo prorsus sensu tacito conditionato presupposito, sed per se ipsam intelligentibus terminos innotescit.

F

Sua-

Suadetur 3. ens, quo nullum concedunt, si cogitetur fictè, ne-
maius, neque perfectius cogitari gant, unde dicunt, quod nos debe-
potest, existere, est sapientibus mus ostendere istud ens non co-
per se manifestum, sed Dei nomi- gitari fictè. Neque valet, insur-
ne importatur ens, quo nihil ma- gunt, replica videlicet ens, quod
ius, perfectius nihil potest exco- cogitatur verè, melius est, quam
gitari, ergo Deum existere est sa- illud, quod cogitatur fictè, sed ens,
pientibus per se manifestum. Mi- de quo agimus, est id, quo nihil
nor propositio est D. P. Augustini melius potest excogitari, ergo non
lib. p. de doctrina Christiana cap. cogitatur fictè, sed verè. Nam fa-
2. ubi habet: *Deus est quo maius,* cilis est, inquiunt, instantia, quam
aut melius cogitari nihil potest. opponit Anselmo Auctor respon-
Et non multo post: *omnes*, inquit, sionis pro insipiente apud Cartu-
pro excellentia Dei certatim di- sianum, vt de creatura, earum vi-
micant, nec quisquam inueniri po- delicet, quæ possunt excogitari
test, qui hoc Deum credat, quo me- perfectissima. Non enim hic di-
lius aliquid est. Itaque hoc om- scursus subleuit, creatura existens
nes Deum consentiunt esse, quod melior est quam creatura non exi-
ceteris rebus omnibus anteponunt. stens, atqui creatura, de qua lo-
Maior autem probatur, quia sa- quimur, est perfectissima earum,
pientibus est per se notum ens exi- quæ possunt excogitari, ergo est
stens melius esse, quam ens non existens. Nihil probat hoc argu-
existens, ergo ens, quo nullum mentum, quia huiusmodi creatu-
maius, nullumque perfectius po- ra perfectissima non concipitur ve-
test excogitari, existere est Sapien- rè, cum non habeat esse in rerum
tibus per se manifestum, quippè- natura; sed fictè, quia videlicet
qui cognoscentes terminos cui- sic à nobis concipitur, & talis est
denter norunt, quod si huiusmodi in actu cogitato, seu in esse appre-
ens non existeret, iam aliquid eo- henso per intellectum; non verò
melius posset excogitari. à parte rei. Pari modo inferunt,

Respondent nonnulli ad hoc ar- philosophandum est de ente, quod,
gumentū distinguendo maiorem; concipimus omnium perfectissi-
Ens, quo nullum maius cogitari mum, quod quidem existere nun-
potest existere est sapientibus per quam erit manifestum, nisi probe-
se manifestum, si cogitetur verè, tur, ens illud, quo nullum melius
cogi-

cogitari potest, non cogitari fictè, aliquo genere determinato, sicut sed verè. est conceptus huius, vel illius entis

Ceterum huiusmodi instantia creati; sed in omni genere entis nullius est roboris; magna etenim simpliciter, ideoque cum ipso non disparitas est inter cogitationem, potest essentialiter non includi seu conceptum, quem formamus existentia exercita.

de creatura perfectissima; & conceptum, quem Dei nomine auditur de lib. arbitrio dicente: *quod scitur de Deo non esse scientia contemplatum, sed fide creditum.* Et

to, esse videlicet ens, quo nullum maius, nullum melius excogitari potest formant de ipso Sapientes. 11. de Ciuit. cap. 40. *Visibilem omnium maximus est mundus; invisibilem omnium maximus est Deus; sed mundum esse conspici-*

Quandoquidem ex vi nominis creaturæ perfectissime nō habetur in eius essentiali ratione existentia exercita, sed tantum id, quod ad eiusdem essentiam spectat, quæque ad aliquod entis genus non potest non esse determinata, & ad existentiam tamquam subtractum ad formam esse in potentia; idcirco potest optime cogitari, seu

concupi essentia creaturæ omnium ritatem D. P. Augustini dicendo esse explicandam de omni Dei perfectissima, & affirmari quod sit talis penes esse cogitatum, seu apprehensum per intellectum, quantumvis à parte rei non existat. At mysterio, quod superat intellectum nostrum, ut Trinitatis, Incarnationis, & similium diuinorum mysteria, quæ quidem sunt fide credita, non scientia contemplata.

Ad secundam dico loqui Sanctum Patrem de visione corporea, quæ certè conspiciamus mundum esse, & non videmus Deum existere, sed credimus, hoc est cognitione intellectiva percipimus.

Obijcitur 2. multi negarunt ex-

stere id, quod Dei nomine importatur videlicet ens perfectissimum, à se necessario existens, à quo omnia alia esse participant, ergo Deū existere non est per se notum; consequentia est manifesta, quia id, quod est per se notū à nemine negari potest, ut docet Aristoteles 4. met. t. c. 6. antecedens verò probatur ex D. Athanasio oratione pro Christian. dicente de Diagora: *Diagora aperte promulgata sententia est, nullum planè stare Deum*; idem refert Cicero lib. 1. de natura Deorum paulo ante finem; & propterea Diagoras dictus est Atheos; in eundem atheismum præcipites se dant multi Hæretici nostri temporis, & præsertim politici cum suo Macchiauello; de quorum numero fuit etiam ille insipiens psal. 3. *dixit insipiens in corde suo non est Deus.*

Respondeo quod Deum existere, cum sit propositio per se nota, à nemine profecto negari potest, cui sit per se nota, ab alijs vero, quibus non innotescit, potest negari. Verum qui negant, profecto ignorant, quidnam importetur per hoc nomen Deus; unde quia diximus Deum existere esse utique per se notum, non quidem omnibus, sed solis sapientibus viris, ideoque fatemur à nullo verè Sa-

piente negari posse, & eos, qui negarunt, vel negant, esse insipientes. De Antiquis vero Philosophis, qui negarunt Deum existere, possumus cum Ægidio dicere, quod hoc fecerunt indirectè, quatenus negarunt Deum esse auctorem mundi, hominum auxiliatorem, primam causam, ultimum finem, vel iustos præmio, impios supplicio afficere, &c. Et sic negarunt Deum existere indirectè, quia non apprehenderunt quid est, quod dicitur per hoc nomen Deus. Hinc D. Anselmus prolog. 4. Sapienter ait, quod hæc verba scilicet, Deus non est, dicere potest aliquis in corde, vel sine vlla significatione, aut cum aliqua extranea significatione.

Obijcies 3. Nullus est quantumvis Sapientissimus homo, qui Deum possit cognoscere, nisi per creaturas, & ex creaturis, ergo nulli est per se notum Deum existere, quod enim per se notum est, non indiget notitia alterius, vel discursu ut cognoscatur, sed ex se ipso immediatè innotescit.

Respondeo cōcesso antecedenti negando consequentiam; licet enim homo Viator non possit significatum huius termini Deus, nisi per creaturas, vel ex creaturis agnoscere, semel tamen illo cognito,

gnito, Deum existere est illi per ipsa connexio prædicati cum subiecto nullo medio discursu; atque adeo negari non potest, quod hæc propositio Deus existit sit per se nota cognoscentibus terminos, ut sunt viri Sapientes, quia cognitis terminis statim absque aliquo medio cognoscitur veritas totius propositionis. Hinc faciliter solui possunt aliæ obiectiones, quæ in contrarium solent adduci.

tellectu statim per se innotescit

THEOREMA VII.

Quantum ad modum significandi in Deo non datur scientia, quantum ad rem significatam datur.

DEum esse perfectissimè scienturæ Deus lucem habitat inaccessibilem, & fides docet, & nullus sibilè, quā nemo hominū vnquam sapiens vnquam negavit; modus vidit, nec videre potest; si modum significandi nominū attendamus, Deus non est viuens, nec sciens, sed superuiuēs, & supersciens; verum, si rem significatam consideremus, vita, & scientia proprie dicuntur de Deo; & ideo D. Dyonisius aliquando Deum appellat superbonum, & superuitam; aliquando vero eum nominat per se bonum, & per se vitam. Ex hoc igitur patere potest modus, quo Deus dicitur sciens, & quo in ipso datur scientia, nam si modum significandi

gnificandi videmus inspicere, Deus non est sciens, sed supersciens, nam quod aliqua forma sit ratio nec datur in Deo scientia, sed superscientia; si verò rem significatam spectamus, verè propriè datur in Deo scientia, & Deus verè propriè est sciens.

Restat modo adducere rationes probantes dari in Deo scientiam verè, & propriè. Ægidius noster loco supra cit. q. 2. tres rationes adducit, sicut triplici via Deum cognoscimus, nimirum per superexcellentiā, per remotiōnem, & per causalitatem. Primā ratio ex super excellentia desumpta est, quia omnia, quæ sunt in rebus creatis (videlicet quæ dicunt perfectionem) in Deo superexcellenter ponimus; cum igitur intelligere, & scire sint perfectiones in genere omniū entium productorum à primo, necesse est, quod perfectius, & excellentius existant in Deo.

Secunda ratio ex eo, quod cognoscimus Deū per remotiōnem, desumpta est; nam videmus formam à materia separatam, esse rationem intelligendi, & intellectum in actu, & ideo species lapidis, quæ est in anima, est intellectus in actu, & ratio intelligendi; quod si huiusmodi formæ haberent per se esse non solum essent

ratio intelligendi, sed intelligerent; nam quod aliqua forma sit ratio agendi, & non agat, hoc non est nisi quia non competit ei per se esse, & agere sequitur modum essendi, ideoq; quod solum est ratio essendi non propriè est, & quod solum est ratio agendi non propriè agit; unde calor existens in materia non habens per se esse solum est ratio calefaciendi, non tamen calefacit. Cum ergo Deus sit ab omnibus materialibus segregatus, & potissimè habeat per se esse, potissimè intelligens erit. Tertia ratio ex causalitate desumpta est, nam si Deus omnium est causa, & omnia cōparantur ad ipsum, tamquam artificialia ad artificem, cum non agat ex necessitate naturæ, sed per intellectum, & cognitionē, ipsum esse intelligentem negare quis poterit?

Argumenta, quæ contra hanc veritatem adduci possunt, sumuntur, vel ex eo, quod scientia videtur dicere, & importare perfectionē superadditā, Deo autē nihil potest concipi superadditum; vel ex eo, quod scientia cum gignatur ex demonstratiōne, videtur importare discursum, à quo Deus est necessario immunis; vel ex eo quod scientia est cognitio per causas primas, Deus autem cognoscendo

do

do alia à se cognoscit per seipsum, qui est causa altissima; vel deniq; ex eo quod in omni scientia est considerare scientem, scientiam, & scibile, quæ plura sunt, & Deus est summè vnus, &c.

Verum hæc argumenta nihil habēt difficultatis; nam cum scientia non sit in Deo participatiuè, sed essentialiter, esto in nobis scientia dicat perfectionem superaditā, hanc tamen non dicit in Deo, quia nos per participationē scientes sumus; Deus verò essentialiter. Insuper scientia per se solum dicit rectitudinem cognitionis, quod autem dicat discursum rationis accidit scientiæ simpliciter sumptæ; licet non accadat scientiæ nostræ; quare cum in Deo ponantur perfectiones absq; imperfectione, dabitur scientia sine discursu. Quod dicitur de cognitione per causam, nec etiam facit difficultatem; nam possumus per quandam adaptationem dicere in Deo esse intellectum, sapientiam, & sciētiam; nam cum intellectus sit respectu simplicium, erit in Deo, pro vt cognoscit naturam suam; scientia autem, & sapientia, cum sint respectu compositorum, in Deo erit sa-

piencia pro vt cognoscit naturam suam esse; nam licet in Deo esse non sit realiter distinctum ab essentia, est tamen distinctum secundum rationem; scientia verò erit in Deo pro vt cognoscendo se cognoscit alia; quare licet hæc omnia in Deo sola ratione distinguantur possumus hoc pacto saluare intellectum, sapientiam, & scientiam; & quamuis non sint in Deo, vt sunt in nobis, non propterea sequitur hæc in Deo propriè non existere; sed solum non existere quantum ad modum significandi, &c. Quod dicebatur vltimo de pluribus ad scientiam requisitis, nec etiam facit difficultatem; sufficit enim quod plura illa non re, sed ratione distinguantur. Si vero instes quod scientia est assimilatio scientis ad rem scitam, & nihil sibi ipsi est simile. Dico, quod scientia dicitur assimilatio propter hoc, quia intellectus possibilis, qui est solum in potentia respectu scibilium, cognoscit per acceptionem speciei; in Deo autē talia non ponimus, quia in eius scientia non est potentialitas aliqua.

THEO-

THEOREMA VIII.

Ex Diuina immaterialitate probatur Dei scientia.

Secunda ratio, qua fundatissimus Doctor Deum scientem omnia, quæ intelligit, necesse est, probauit, quæ est etiam Sancti Thomæ, eiusq; scholæ à quam plurimis non admittitur, & à recentioribus communiter reijcitur; propterea ostendendum à nobis est eam esse validam, & quæ contra ipsam obijciuntur solubilia.

Ponam igitur primo radicem illius rationis, deinde eius vim explicabo. Radix ergo præfate rationis hæc est; nam formalis ratio naturæ cognoscitiuæ, & intellectualis consistit in hoc, quod prædicta natura nō solum sit ipsamet, sed etiam mediantibus speciebus intelligibilibus possit esse omnia alia. Quandoquidem de intellectu possibili habet philosophus 3. de anima textu 17. quod quatenus potest omnia cognoscere, potest etiam omnia fieri; hoc autem non potest naturæ materiali competere; nam cum hoc dicat maximam amplitudinem, & illimitationem eo ipso materiam excludit, quæ est radix limitationis, & coarctationis formarum; maxime quia hoc ipso, quod natura

intellectualis fit medijs speciebus omnia, quæ intelligit, necesse est, ut dum intelligit naturam aliquam quoad speciem, & essentiam suam præcisè sumptam, fiat hoc modo illa natura, atque adeo recipiat formam secundum rationem formæ, quod rei materiali conuenire minimè potest, cum materia formam indiuiduet.

Dicendum igitur ad hoc, ut natura intellectualis possit omnia fieri necessario ipsam esse immaterialem.

Præterea; licet species repræsentans naturam lapidis nequeat recipi in intellectu, nisi in esse entitatio per ipsum indiuiduetur, cum hoc tamen stat, quod in esse intelligibili, & repræsentatio ita vniuersalis maneat, ut exigit natura, & ratio talis formæ, ex hoc autem apertè constat intellectum recipientem talem speciem non posse esse materialem, nam si talis esset, prædictam speciem limitaret, ergo debet esse immaterialis.

Verum hinc oritur dubium, an postea ex hoc modo recipiendi, qui immaterialitatem concludit, possit deduci illud immateriale, quod recipit habere vim cognoscendi.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

scendi. Affirmatiuè respondeo; immaterialitas perfectiorem cognitionem arguit, & per consequens immaterialitas summa summam infert cognitionem.

G

sed

sed solum, quod omnia in ipso ente per se subsistente fundentur, & ad ipsum pertineant; ita in diuisione immaterialium non est necesse, quod si per se subsistenti tribuimus virtutē cognoscitiuam, tribuamus omnibus per se non subsistentibus esse rationem cognoscendi; solum debemus concedere; quod vel sint rationes cognoscendi, vel pertineant ad ipsum immateriale habens virtutem cognoscendi, & in ipso fundentur.

Possimus etiam dicere, quod sicut res materiales non modò cognoscitiuæ non sunt; verum nec etiam in actu secundum se cognoscibiles, sed tales fiunt per species immateriales; ita res quæcumque immaterialis habet hoc quod sit secundum se intelligibilis in actu quantum est ex parte sua; vnde licet immaterialibus per se nō subsistentibus negemus vim cognoscitiuam, possumus tamen concedere in sensu explicato esse rationes cognoscendi, quia non indigēt alio immateriali, quantum est ex parte sua ad hoc vt fiant actu intelligibiles. Addidi quantum est ex parte sua, quia nos in hac vita non cognoscimus volūtatem nostram, eiusq; habitus; nisi per species, sed hoc non prouenit ex eo, quod obiectum secundum se

non sit actu intelligibile, sed ex eo quod potentia vna cum anima est corpori vnita.

Ad secundā Respōdeo ratiocinationem factā intelligendam esse de immaterialitate per se subsistenti primaria, videlicet quæ est prima radix essendi, & operandi: personalitates autem Diuinæ nō sunt prima radix in Deo essendi, & operandi, sed Diuina natura, & ideo illa sola est cognoscitiua, non verò personalitates, quæ præsupponunt Deum iam constitutum in esse cognoscitiui, & ad ordinem cognoscitiui subsequuntur.

Secundo arguunt adducendo instantiam de brutis, quæ materialia omninò, & cognoscitiua sunt. Verum hæc instantia soluitur si dicamus, bruta eleuari quodammodo supra materiam, & habere aliquam rationem immaterialitatis. Sed adhuc est explicandum, in quoniam immaterialitas brutorum consistat, & hoc quidem difficile est; nam si dicamus consistere in receptione specierū adest instantia de aere, & de aqua, quæ species intentionales, quæ sunt immateriales, recipiunt; non videtur autem posse aliud assignari.

Noster Ægidius in lib. de anima habet species recipi modo magis spirituali in organo potentie

vifi-

visuæ, quâ recipiantur in medio, & hoc dicit esse dictum commune; verum se non explicat, nec in quo ista spiritualior receptio consistat, exponit. Ego sanè si mihi Doctore exponendi relinquatur arbitriū, crediderim ità debere intelligi, vt sit sēsus species recipi spiritualiori modo in organo, quam in aere, & in medio, quia in organo recipiuntur reduplicatiuè, vt rationes cognoscendi, non verò in aere, quod patet ex eo, quod aerem nō constituunt cognoscentem; secus vero potentiam per earum receptionē in organo. Cōsentit D. Thomas, qui docet bruta habere immaterialitatem requisitam ad cognoscendum, quia possunt recipere species sensibiles in esse sensibili formaliter consideratas. Immaterialitas ergo brutorum in hoc consistit, quod forma ipsorum sit radix operandi non modo per solas qualitates valde materiales, & dependētes a materia, quales sunt primæ qualitates, & alia secundæ, quæ ex harum permixtione oriuntur; sed per alias altiores, & eleuationiores, quales sunt species intentionales, in se receptas cum attingentia obiecti.

Tertio adducunt instantiā contra radicem discursus, & rationis formatæ; obijciendo, quod si ma-

terialitas ex eo, quod limitat formam tolleretur vim cognoscitiuam etiam differētia indiuidualis Angeli tolleretur vim cognoscitiuam eiusdem cum ipsum limitet, vt sit hic, & non ille.

Verum adhuc est discrimen in limitando inter differentiam indiuidualem Angeli, & materialitatem, quia hæc ita limitat formam in esse naturali, vt tollat ab ipsa, quod non fiat cetera in esse intentionali, & representatiuo; at differētia indiuidualis Angeli ipsum limitat ita, vt sit hic in esse naturali; permittit tamen, vt fiat, & sit cetera in esse intentionali, & representatiuo, &c.

Vltimo arguunt non posse ex immaterialitate suaderi scientiam Dei, quia non potest hoc fieri, nec a priori, nec a posteriori: non a posteriori, quia immaterialitas abstrahit ab immaterialitate vitali, & ab immaterialitate non vitali, qualis est immaterialitas speciei, ergo erit prior, quam ratio vite intellectualis; non a priori, quia videtur prius aliquam substantiam esse cognoscitiuam, quam quod possit recipere species intentionales, & formas intelligibiles, & quāuis hoc admitteretur in alijs, in Deo repugnat, quia cum eius natura constituatur per intelligere,

actuale repugnat, quod detur ratio à priori, per quam probetur.

Verum non vrget hoc argumentum; non enim ratio illa est in rigore à posteriori, aut à priori, sed solum hoc est ex parte nostri modi concipiendi, & sic erit ratio à priori, quia ex parte nostri modi concipiendi, summa immaterialitas est quædam ratio prior inadæquata respectu suæ purissimæ intellectualitatis, &c.

Vltima vero instantia de natura Diuina, quæ per intelligere constituitur, non vrget, nam benè possumus ex parte nostri modi concipiendi distinguere plura munera inadæquata eiusdem eminentissimæ intellectiois; ita vt eadem intellectio ratione suæ sumæ actualitatis intelligatur habere eam amplitudinem purissimam, quæ requiritur ad hoc, vt per modum actus purissimi fiat omnia in esse intelligibili, & ratione sui, vt exprimit se ipsam, vt habet formaliter rationem speciei intelligibilis respectu sui, necnō & vltimam; & summam actualitatem intelligendi fiat perfectissimo modo om-

nia in eodem esse intelligibili.

Id verò, quod dicebatur, videlicet prius naturā esse cognoscitiuā, quam posse recipere species falsum est; nam substantiam aliquam, & eius potentiam cognoscitiuam esse immaterialē ea immaterialitate, de qua est sermo, est habere naturam ita depuratam à materia, & ita eleuatam, vt maneat cum sufficienti actualitate, & eleuatione ad hoc vt inde sequatur posse recipere species intentionales consideratas ad cognoscendum, ex hoc autem, quod natura consideretur sic eleuata sequitur postea ipsam esse cognoscitiuam.

Quod possumus hoc exemplo confirmare; nam sicut in igne prius est esse talem naturam, quæ exigat virtutem calefactiuam, quam esse calefactiuum, ita in natura immateriali prius est esse tali modo eleuatam, vt possit recipere species, quæ sunt formæ intelligibiles, & quarum potentialis receptio debet in natura præintelligi, quam ipsa intelligatur cognoscitiua.

THEO.

THEOREMA IX.

Deus alia à se in seipso cognoscit.

Commentator 12. met. Com. alia à se cognoscit ; non enim
 51. denegasse videtur Deo imaginari debemus entia extra
 cognitionē aliorum entium, quæ Deum, vt cognoscantur ab ipso,
 sunt extra ipsum, non enim salua- concurrere ad scientiam Dei ali-
 re nouerat perfectionem, & sim- quid efficiendo, aut determinan-
 plicitatem cognitionis Diuinæ, si do, sed tanquam certum sustinere
 hanc extendi ad entia, quæ sunt debemus Deum ex cognitione sui
 extra Deum, sustineret ; ita liqui- ipsius ad aliorū cognitionem per-
 dem discurrere. Tunc aliquis tingere, ita vt primo, & principa-
 perfectē cognoscit, cum cognitum liter seipsum cognoscat, alia verò
 cognoscenti perfectē vnitur ; per- quasi ex consequenti ; nō aliunde
 fecta autem vnio cognoscentis, & tamen, quā à se ipso rationem alia
 cogniti tunc accidit, quando hæc cognoscendi accipiendo. Quare
 sunt vnum simpliciter omnibus cum perfectio, & simplicitas co-
 modis ; si ergo primum ens alia à gnitionis ex principali obiecto, &
 se cognosceret, imperfecta neces- ex rationibus cognoscendi atten-
 sario esset cognitio ipsius, quia- datur ; cum istud in Deo sit omni-
 aliquid ab ipso cognitum nō esset bus modis vnum cum cognoscē-
 idē omnibus modis cum eo. Præ- te, & insuper sit simplicissimum,
 terea multitudo intellectuum si- etiam prout est ratio alia cogno-
 ne alietate intellectus, & intelle- scendi, neq; multiplicitas, neque
 cti esse non potest, nec talis alie- imperfectio in Diuina cognitione
 tas sine multiplicitate contingit, arguetur ex eo, quod ad alia extra
 multiplicitas autem simplicitati Deum se extendit.

repugnat ; cum ergo primum ens Et quidem, quod Deus alia à
 simplicissimum sit, non cognoscet se euidentissimē cognoscat, ex-
 alia à se, quia esset in eo alietas in- pressē scripturæ auctoritates de-
 intellectus, & intellecti, & conse- clarant. Esther 14. habetur : *Do-*
 quenter multiplicitas. *mine, qui habes omnium scientiam.*

Verum qui philosophatur hoc Eccl. 23. *omnia vides oculus illius.*
 pacto ignorat modum, quo Deus Iob 21. *Nunquid Deum docebat*
quis-

quispiam scientiam. Et p. Regum cap. 2. *Deus scientiarum Dominus est.* Et ad Hebræos cap. 4. *Non est illa Creatura inuisibilis in conspectu eius; omnia autem nuda, & aperta sunt oculis eius.*

Nec tam manifestæ veritati celsendus est aduersari D. P. Augustinus lib. 83. quæstionū quæst. 46. dicens; *Non enim extra se quidquam posuit intuebatur.* Nam ibi solum D. P. contendit quidquid creatum fuit à Deo creatum fuisse per rationes, ideales prius existētes in mente Dei Creatoris, & nō per aliquas rationes existentes extrā Deum, quas prius Deus respiceret, ut se illis conformaret in rerum effectione, quod colligitur ex contextu sermonis; sic enim subdit: *ut secundum id constitueret quod constituebat.*

Multo minus aduersatur Hieronymus in illud Habacuc cap. pr. *Mundi sunt oculi tui, &c.* in fine commentarij dicens: *Absurdum est ad hoc Dei deducere maiestatem, ut sciat per momenta singula quod nascentur pulices, quotue moriantur; que cimicum, & pulicum, & muscarum sit in terra multitudo; & qui quanti pisces in aqua natent; & qui de minoribus maiorum præde ceder: debeant.* Nam ibi D. Hieronymum loqui de scientia specialis

prouidentia, quam erga homines habet, & ipse simpliciter prouidentiam vocat, non verò de scientia prouidentia generalis, quam ibi nominat, *generalem dispositionem, & ordinem cuiuscumque rerum;* contextus antecedens, & subsequens eius sententia docet. Sic enim habet: *Quomodo potest sic habere Deus homines, quasi pisces maris, & velut reptilia, que non habent Principem, cum Angeli singulorum quotidie videant faciem Patris, qui in celis est, & circumdat Angelus Domini in circuitu timentium cum, & eripiet eos?* Sicut ergo in hominibus etiam per singulos Dei currit prouidentia sic & in ceteris aliquibus *generalem quidem dispositionem, & ordinem, cursumque rerum intelligere possumus v.g. quomodo nascatur piscium multitudo, & viuat in aquis, quomodo reptilia, & quadrupedes oriantur in terra, & quibus alantur cibus?* Ceterum absurdum est ad hoc, &c. Post quæ verba statim subdit: *Nā si nō tam fatui adulatores Dei, ut dum potentia eius etiam ad immitrahimus, in nos ipsos iniuriōsi simus, eādem rationabilium, quam irrationabilium prouidentiam esse dicentes.*

Possumus autem si libeat, & rationibus naturalibus demonstrare Deum

Deum alia à se intelligere; nam cum summam immaterialitatem perfectissimum intelligere sequatur; & hoc necessario attingat omnem intelligibile, quod ea omnia comprehendit, quæ rationem mentis participant; quis audeat Deo summè immateriali, & consequenter perfectissimè intelligenti denegare aliorum ab ipso cognitionem? Insuper cum hæc mobilia arguant factorem immobilem, & factor immobilis ex necessitate agere nequeat, quia agens physice mouet motum, & mouens motum mouet ut instrumentum eius, quod mouet per intellectum, & cognitionem; quomodo inficiabimur Deum, quem hæc omnia arguunt motorem immobilem, & consequenter mouentem non ut instrumentum, nec ex necessitate naturæ, sed per intellectum, & cognitionem, eorum, quæ fecit, & mouet, cognitionem habere? Præterea ordo hic vniuersi, quo omnia vel ratione carentia in suum finem directè tendunt; nonne arguit agens aliquod intellectuale, à quo ipse rebus omnibus sit præstitutus? Denique cum omnis scientia, simpliciter loquendo, sit perfectio simpliciter simplex, nam in quocumque indiuiduo entis melius est scire aliquid, quàm nesci-

re; quis vnquam contendet alicuius rei scientiam decere Deo enti omnium perfectissimo? Nouit igitur Deus alia à se.

Verum hæc non alibi nouit, quam in seipso; ita siquidem D.P. Aug. lib. 15. de Trinit. cap. 14. docuit dicens: *Nouit omnia Deus Pater in seipso, nouit in Filio, omnia à se similiter nouit Filius in se, & in Patre.* Ratio etiā hoc ipsum suadet; nam Deus alia à se in seipsis non nouit, ergo, & cognouit in seipso, consequens est certa, cum non sit dare tertium; probatur antecedens nā in se ipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam adæquatam ipsi cognoscibili, ut quando oculus videt hominem per speciem hominis; Deo autem repugnat alia à se per speciem ipsorum cognoscere, ne Diuinæ intellectionis causam assignemus, Deumque species intelligibiles à creaturis dicamus accipere; & ne vltèrius propter species creaturarum multiplicès, & limitatas, quid limitatum, & actualiter multiplex in Deo cogamur asserere; non ergo Deus alia à se in seipsis, sed in seipso cognoscet.

Præterea quis inficiabitur Deum perfectissimè scire ea omnia, quæ sunt in seipso? Atqui creaturæ aliqua ratione, & quidem perfectiori,

ri, quam in seipsis continentur in alia à se in seipso.
 Deo, quod docuit D. P. Aug. lib. Nec audiatur Philos. 12. met.
 5. de Genesi ad lit. cap. 14. dicens: dicens, quod, si Diuinus intelle-
Deus nihil horum, quæ fecit, existi- ctus cognosceret alia à se, vilesce-
ret, & omnia primitus habens, si- ret, cum etenim cetera entia respec-
cut ipse est; neq; enim ea faceret tu primi sint vilia, & intellectus
nisi ea nosset, antequam faceret, intelligibili perficiatur, si ens pri-
nec nosset, nisi haberet: nec haberet mum alia entia cognosceret, vilia
ea, quæ nondum facta erant, nisi intellectum ipsius perficeret. Non,
quemadmodum, & ipse non factus. inquam, audiatur; quia vt osten-
 In seipso, ergo Deus, quæ sunt dimus, Deus non fertur in alia à se
 aliud ab ipso, cognoscet. Quod tanquam in principale obiectum,
 à fortiori suaderi etiam potest ex nec aliquid, quod non sit Deus
 eo, quod de Beatis D. P. Aug. & cum Diuino Intellectu ad aliorum
 alij Patres, concilium præterea entium intellectionem coniungitur;
 Senonense, & comunis Theolo- unde nec ylius ipso est sui perfe-
 gorum sententia docent, nimirum ctissimi intellectus perfectio, nec
 videre ipsas de facto creaturas in iste ex intellectione aliorum à Deo
 Deo. Patres enim Concilij Seno- vilescit.
 nensis in Decretis Fidei Decreto Quod vero ibidem idem Philo-
 13. docent; *Beatis peruinum esse* sophus addit: quod argueretur ex
Diuinitatis speculum, in quo quid- cognitione aliorum entium in Di-
quid eorum intersit illucescat. Di- uina scientia diuersitas propter
 verò P. August. 11. de Ciuit. Dei multitudinem intellectuum; di-
 cap. 29. sic ait: *Angeli Sancti ip-* scursus, quia intellectus, quo est
sam quoq; creaturam melius in sa- simplicior est magis determinatus
pientia Dei tanquam in arte, qua ad vnum, & consequenter vnum
facta est, quam in ea ipsa sciunt. inter illa multa post aliud cogere-
 Quis ergo relinquatur locus am- tur cognoscere; Deniq; lassitudo,
 bigendi, an Deus creaturas suas quia procedens successiue in in-
 in seipso cognoscat? An qui in se- telligendis obiectis lassitudine præ-
 ipso eas alijs ostendere potest, si- mitur. Patet falsissimum esse; nam
 bi ipsi vero occultabit? Quid hoc cum obiectum principale, quod
 dici dementius potest? Conclu- cum intellectu ad cognitionem,
 damus igitur, quod Deus nouit coniungitur, sit vnum, & simpli-
 cissi-

cissimum, omnis diuersitas in Diuina scientia excluditur; at, cum Deus intelligendo seipsum vnico, & simplicissimo intuitu cætera entia cognoscat; nec in cognitione discursus, nec in intelligendo lassitudo accidere potest intelligenti.

Quando autem dicit apertè Deum extra se nihil intelligere, si faciat sensum; quod Deus extra se non sumit medium, & rationem cognoscendi; verissimum est, nihil enim nouit per medium extraneum; si insuper faciat sensum, quod nihil extra se tanquam principale obiectum suæ cognitionis intelligit verissimum pariter est; & si faciat sensum, quod nihil ab-

solutè extra se nouit nec etiam, tanquam obiectum secundarium, & ex consequenti; falsissimum est, Deus enim omnia alia cognoscit cognoscendo seipsum. Nec mihi dicat melius esse, & nobilius hæc non videre, quam videre, vtpotè turpia, & vilia; contingat quidem nobilius esse non videre turpia, quam videre his, quorum intellectus, aut visus, vt talia videat, à turpibus exigit perfici; Deo autem nobilius sit videre etiam vilia, quam non videre, cuius intellectus ad talium cognitionem extrà seipsum, quo perficiatur non quærit.

THEOREMA X.

Deus alia à se in seipso propriè, & distinctè cognoscit.

Non qualemcunque de creaturis Deo attribuimus cognitionem, sed talem, qua perfectior nulla valeat excogitari; unde errorem Commentatoris detestamur, qui Deum omnia modo quodam confuso cognoscere perperam de Deo sentiens est arbitratus; & contra ipsum in præsentia decernimus, Deum omnia in seipso propriè, & distinctè cognoscere.

Persuadet id primo, quod Deus vel ipso teste Commentatore perfectè cognoscit naturam entis in eo, quod ens, id autem esse non posset, nisi talis cognitio simul pertingat vsque ad vltimas differentias rerum; nam cum entis differentia sint idem, & diuersum, vnum, & multa, vniuersale, & particulare, actus, & potentia; & hæ differentia necessario sint cognoscendæ à Deo, qui cognoscit

H

ens

38 *Deus alia à se in seipso propriè, & distinctè cognoscit.*

ens in eo quod ens perfectè, & distinctè ipsum mensuratum, mensuratum per omnem modum, patet perfectam cognitionem entis secundum quod ens Deo tribui non posse, quin eidem tribuatur cognitio identitatis, & diuersitatis ipsorum entium, quæ cognitio est illa perfectæ, qua ultimæ rerum differentia penetrantur; qui enim perfectè nouit identitatem, & diuersitatem rerum, distinctam rerum cognitionem habeat, necesse est.

Persuadet 2. quia Diuina essentia est Deo ratio producendi omnia distinctè, cum non solum sit virtus omniū causatiua, sed etiam sit omnium perfectum exemplar, ad quod respiciens Deus omnia secundum proprium esse producit; eadem ergo essentia erit Deo ratio cognoscendi omnia distinctè, nam agenti per intellectum idem est ratio agendi, & cognoscendi, & per consequens idem est ratio distinctè agendi, & distinctè cognoscendi. Præterea essentia Diuina est mēsurā omnium intelligibilium, quia inter omnia intelligibilia est primum, & summum intelligibile, primum autem in quolibet genere est mensura ceterorum, poterit ergo esse ratio cognoscendi distinctè omnia intelligibilia, nam mensura perfectæ cum sit ratio cognoscendi di-

stinctè ipsum mensuratum, mensura perfectæ omnium intelligibilium erit perfectò ratio cognoscendi distinctè omnia intelligibilia.

Persuadet denique quia Deus nouit seipsum perfectissimè sicuti est; cum ergo ipse sit purum, & verum ens fons essendi substantijs, & accidentibus secundum ordinem suum; noscendo seipsum perfectissimè, cognoscet pariter perfectissimè se esse principium, & fontem rerum omnium secundum ordinem suum, & consequenter res omnes propria, & distincta scientia penetrabit.

Sed argues primo pro Cōmentatore: Qui cognoscit calidum in eo, quod calidum cognoscit solum naturam caloris in omni calido, non tamen distinctè cognoscit hoc, vel illud calidum, ergo à pari qui cognoscit ens in eo quod ens, poterit quidem naturam entis cognoscere in omni ente, non tamen propter hoc omnia entia distinctè cognoscet.

Respondeo negando consequentiam, disparitas enim est, quia differentia entis sunt idem, & diuersum, vt supra monuimus, unde qui cognoscit ens per omnem modum, cum debeat etiam differentias cognoscere, identitatem, & diuersitatem rerum cognoscat
neces-

neceſſe eſt; at differētię calidi in eo quod calidum non ſunt idem, & diuerſum, quare non oportet co-
gnoscentem calidum in eo, quod calidum, identitatem, & diuerſi-
tatem calidorum cognoscere, nec

conſequenter calida diſtinctę pe-
netrare.

Argues 2. Diuina eſſentia eſt actus purus, ergo non poteſt aliquid repręſentare niſi purę, ſiue ad modum actus puri, ergo non poteſt repręſentare aliquam creaturam, quę eſſentialiter eſt ens potentiale.

Reſpondeo quod, licet eſſentia Diuina ſit actus purus, non eſt inconueniens, quod repręſentet creaturas, quę ſunt potentiales, nam actus purus repręſentat quidem modo puro ex parte modi repręſentandi, ſiue puritate ſe tenente ex parte repręſentātis, cum repręſentet per ſuam eſſentiam puriſſimam, in qua nulla prorsus eſt potentialitas, non autem repręſentat modo puro ex parte rei repręſentatę, ſiue modo, & puritate tenente ſe ex parte repręſentati. Poterit ergo eſſentia Diuina, quę eſt actus purus, repręſentare creaturam impuram; cum huiusmodi repręſentatio non fiat per formalem, ſed eminentialem continen-
tiam creaturę; vnde, ſicut nil pro-

hibet quod minus in actu puriſſimo creaturę quantumuis impurę, & potentiales contingantur; nil pa-
gnoscentem calidum in eo, quod calidum, identitatem, & diuerſi-
dem in actu puriſſimo repręſen-
tentur.

Argues 3. quando res cognoscuntur in alio, & non in ſeipſis, nõ cognoscuntur diſtinctę, pro vt in ſe ſunt, quod patet in viſione, qua videmus imaginatum in imagine, & qua Angelus in ſe ipſo videt naturaliter Deum, ergo Deus in ſe ipſo non poteſt diſtinctę, & expreſſę cognoscere creaturas.

Reſpondeo. Res in alio poſſe cognosci tripliciter, nimirum, vel tamquam in imagine, vel tamquam in effectu, vel tamquam in cauſa; quando res cognoscuntur in alio tamquam in imagine verum eſt, quod non cognoscuntur diſtinctę, quia imago plerumque eſt imperfecta, ſimiliter quando res cognoscuntur in alio tamquam in effectu, nec cognoscuntur diſtinctę, quia effectus cum ſit quid determinatum, & particulare continere non poteſt, & demonſtrare adequatę vniuerſalem, & ſuperiorem virtutem cauſę. At quando res cognoscuntur in alio tamquam in cauſa falſum eſt, quod non cognoscantur diſtinctę, quia cum cauſa in ſua virtute contineat, &

superet effectum suum; potest in etiam efficere, vt per se etiam res seipsa illum distinctè representa- cognoscatur; quod maximè vere; nam cum rei cognoscibilitas rum est in Deo, qui modo emi- consequatur esse ipsius, qui potest nentissimo continet creaturas; vn- per se etiam, vt res sit, poterit de nego consequentiam.

THEOREMA XI.

In omni natura creata differt essentia realiter ab existentia.

Quamuis istud Theorema suffi- le, eo modo habet informitatem, & ficienter stabilitum maneat in- informitatis formationem, vt si sit ex ijs, quæ noster Ægidius docet mutabile solum secundum intelle- diffusè in quæst. præsertim de esse, ctum, tunc secundum intellectum & essentia, & in 2. Sent. d. 3. par. p. habebit informitatem, & huius q. p. a. 2. & in quolib. p. q. 8. li- formationem; si vero sit mutabile bet tamen & ea, quæ a recentio- realiter sine opere intellectus, à ribus obijciuntur in contrarium parte rei informitatem, & forma- soluere, & Ægidianam doctrinam tionem habebit. Cum igitur que- maioris claritatis gratia confirma- libet natura creata sit mutabilis re sic.

Primo, quia omnis natura crea- ta est realiter mutabilis quantum ad esse, necessario habebit nullo ad esse, potest enim de non esse cogitate intellectu informitatem, acquirere esse, & iterum de esse & huius formationem quantum ad esse, informitatem quidem, quia tendere ad non esse; ergo in om- ipsius essentia non habet esse; for- ni natura creata realiter differt es- mationem vero, quia eadem- sentia ab existentia, antecedens est essentia, vt existat, accipit esse. Vbi certum, consequentia probatur, autem nullo cogitante intellectu quia cum in omni mutabili sit informitas, & formatio reperi- informitas, & informitatis forma- tur, ibi etiam realis diuersitas in- tio secundum illud D. P. Aug. lib. ter id, à quo habetur informitas, p. de gen. ad literam; omne mu- & id, à quo est formatio, necessa- tabile ex aliqua informitate forma- rio intercedit; in omni igitur natu- tur; quo modo aliquid est mutabi- ra creata, vbi realis informitas es- sentia

sentia adest, & formatio, quæ fit lectæ sine actu, non vero admodum generis intellecti sine specie, ter realis diuersitas inter essentiam, vel differentia.

& existentiam reperietur.

Secundo probatur, quia essentia cuiuslibet naturæ creatæ potest intelligi non esse, non sicut genus potest intelligi sine specie, vel sine differentia, sed sicut potentia perfecta per actum potest intelligi sine actu, sed potentia perfecta per actum, quæ de se non habet actum, & ab alio actum acquirit, differt ab actu realiter; ergo essentia cuiuslibet naturæ creatæ differt ab existentia realiter. Quod autem essentia cuiuslibet naturæ creatæ intelligatur non esse, & non sicut genus potest intelligi sine specie, vel sine differentia, probatur, quia non dicimus, quod animal ex. gr. sit quid irrationale, & per aduentum differentia fiat rationale, ita enim respicit vnā differentiam, sicut aliam, & ita vnā speciem, sicut aliam; sed per intellectum intelligitur animal esse quid abstractum à qualibet specie. Quando autem essentia naturæ creatæ intelligitur non habere esse, non intelligitur abstracta ab esse, & non esse, sed vere intelligitur priuata esse, quod potest acquirere, ergo se habet ad modum potentie perfectibilis per actum, & intel-

Tertio probatur, quia si natura creata non haberet essentiam realiter distinctam ab existentia nullo pacto esset annihilabilis, quod est falsum; probatur quia in tantum aliquid potest annihilari, in quantum potest separari à causa sua, nam vt habetur in 26. propositione de causis, quandiu res permanet pendens per causam suam retinentem eam, & conseruantem ipsam nec perit, nec destruitur; sed si natura creata non haberet essentiam realiter distinctam ab existentia non posset separari à sua causa, ergo non posset annihilari; probatur minor, quia si natura creata essentiam non haberet realiter distinctam ab existentia, per solam essentiam, & non per aliquid superadditum essentia coniungeretur cum sua causa, cum ergo essentia semper maneat, & nihil à sua essentia possit separari, manifestè sequitur, quod natura creata separari non posset à sua causa; quod videtur etiam significatū in præfata propositione de causis, vbi dicitur; quod substantia stans per essentiam suam non separatur à causa sua, quoniam in separabilis est ab essentia sua

sua, propterea quod ipsa est causa eius in formatione sui. Quod ut clarius pateat est obseruandum, quod, cum res tunc intelligatur separari à sua causa ipsam conseruante; quando perdit dependentiam, & relationem, quam dicit ad ipsam causam; & cum ex alio capite, dum causa est immobilis, deperdi nequeat dependentia, vel relatio, nisi pereunte fundamento talis dependentiæ, & relationis, quia relatio sola per se non acquiritur, neque deperditur; si natura creata existens solam essentiam importaret, per solam essentiam fundaret dependentiam suam à prima causa, & per eandem solam coniuncta esset primæ causæ; ad annihilandum igitur naturam creatam, essentiam oporteret destrui, quia prima causa est immobilis, & dependentia naturæ creatæ ab ipsa non potest tolli nisi per ablationem fundamenti, quod in ipsamet est sola essentia; quare cum ista semper manere intelligatur, intelligetur pariter semper manere naturæ creatæ dependentia à Deo, & ideo semper ipsa coniuncta Deo intelligeretur, & sic nullo pacto annihilabilis. Ut ergo inconueniens istud vitetur dicendum est in natura creata essentiam realiter differre ab existentia.

Dices nihilominus; existentia, quæ ponitur differens realiter in omni natura creata ab essentia, suam pariter habet essentiam, & essentialia prædicata; unde de hac essentia existentia, quando actu est extra causas, quæritur, vel est, & existit per existentiam à se realiter distinctam, vel non; si dicatur primum, ecce processus in infinitum, quia de illa, & de illa semper alia existentia posset fieri idem quæsitum. Si secundum, ergo datur essentia, quæ existit per existentiam indistinctam; ergo idem dicendum est de omni alia essentia creata, quod videlicet existat per existentiam, quæ sit eadem actualis entitas, ac ipsa; non enim maior ratio potest assignari.

Dico quod assignatur maior ratio, & est quia existentia cū essentia liter sit ipsa ratio existendi, alia non indiget existentia, ut existat, quæmadmodum lux, quæ est ratio videndi colores, non eget alia luce ut videatur, & quantitas, quia est ratio extendend materiam, alia quantitate non indiget, ut extendatur. Hoc autem non habent reliquæ essentia, quæ in omni natura creata reperiuntur, quia videlicet non sunt rationes existendi.

Dices ex data responsione sequi existentiam semper actualiter esse,

esse, quod tamen non possumus sustinere, cum videamus desinente natura cuius est existentia etiam realitatem existentiae non manere, & hanc incipere esse illa incipiente. Hinc si valent argumenta proposita de essentia naturae, valent etiam de essentia existentiae, vel nihil probant.

Respondeo negando sequelam, quamvis enim existentia non sit aliud, quam ratio ipsa, & actualitas praebens formaliter esse, & consequenter non indigeat existentia superaddita, ut actualiter sit, requirit tamen ratione suae imperfectiois essentiam naturae in qua recipiatur. Nam cum non habeat de se esse talem existentiam, videlicet in tali genere, & tali differentia, sed hoc emendicat ab essentia naturae, ut docet Aegidius quodlib. 2. q. p.; Insuper, cum non sit ratio existendi, ut forma completa, sed ut incompleta, & imperfecta per se non potens subsistere, sed indigens subiecto, in quo recipiatur, & à quo constituatur in genere, & specie, & indiuiduetur, atque sustentetur, ratione harum imperfectionum, dum separatur ab essentia naturae, etiamsi sit ratio existendi, reducitur in nihilum, & quando cum illa coniungitur, incipit esse. Quare sicut essentia

naturae, ut actu sit, indiget ipsa forma existentiae, quia de se non est ratio existendi, ita ipsa existentia, quamvis non requirat aliam existentiam, ut actu sit, quia est ipsa ratio existendi, requirit tamen propter praedictas suas imperfectiones, ut actu sit, essentiam naturae in qua recipiatur.

Obbijcies p. datur natura Angelica, in qua essentia non est realiter differens ab existentia; ergo non in omni natura creata essentia realiter differt ab existentia; probatur antecedens auctoritate Aristotelis, qui 3. de anima t.c. 9. dicit quod in rebus materialibus non idem est res, & rei esse, ex.gr. non est idem caro, & carnis esse; in rebus vero immaterialibus est idem res, & rei esse, ergo, &c.

Respondeo negando antecedens; ad probationem dico, dictum illud philosophi non esse intelligendum, quod res immateriales sint idem cum sua quidditate, prout comparantur ad esse ita, ut nihil sit in eis, quod non sit ipsa quidditas, istud enim solum habet veritatem in causa prima, in qua nulla compositio, sed summa simplicitas reperitur; sed est intelligendum, quod res immateriales sunt idem cum sua quidditate, prout comparatur ad intellectum;

quae

quæ identitas rebus materialibus convenire non potest. Quod ut clarius pateat, est observandum, cum Ægidio 3. de anima super t. c. 9. dub. p. quod in rebus materialibus aliqua causantur ex principijs speciei; ut sunt propria, alia causantur ex principijs individui, qualia sunt accidentia, & quia sola principia speciei, ex quibus definitio componitur, pertinent ad quidditatem, & quæ oriuntur ex principijs individui ad quidditatem pertinere non possunt; oportet quod ex ijs, quæ sunt in rebus materialibus, aliqua reducantur ad materiam, & ad ea, quæ pertinent ad individuum; aliqua vero reducantur ad formam, & ad rationem quidditatis. In rebus vero immaterialibus, quæ sunt formæ per se existētes, nihil potest eis realiter inesse, quod non teneat se ex parte formæ, & quod non reducatur ad principia speciei; quia individuatō in ipsis etiam aliquo modo ad formam pertinet, (quælibet enim forma ibi seipsa individuat, & est hoc aliquid) & per consequens aliquo modo spectat ad rationem quidditatis, quod in rebus materialibus non reperitur. Igitur in rebus immaterialibus prout comparantur ad intellectum, idem est res cum sua

quidditate, quia res immaterialis, & ea, quæ sunt in ipsa, nō sunt apta nata cognosci alia virtute cognoscitiva, quā sit apta nata sua quidditas. Nam cum omne quod est in re immateriali, vel sit forma, vel aliquid ex forma causatum, vel aliquid ad formam pertinens, nihil est in rebus immaterialibus, quod sit aptum natum cognosci sensu, sed tantum est aptum natum cognosci intellectu, quia forma, & species, & ea quæ ad formam, & speciem pertinent solo intellectu sunt apta nata cognosci. Ibi ergo erit idem res, & esse rei; vel idem est res, & sua quidditas, non quod nulla sit ibi compositio quantum ad esse, sed quia ibi res, & quidditas vna, & eadem virtute, intellectu videlicet sunt apta nata cognosci, quod in rebus materialibus non contingit, nam licet quidditas rerū materialium sit apta nata cognosci intellectu, ipsa vero res materialis individua, & ea quæ se tenent ex parte individui directè, & per se non sunt apta nata cognosci intellectu, sed sensu; intellectus enim recto aspectu non potest cognoscere individuum materiale, sed si cognoscit ipsum, hoc est per reflexionē, & ut convertit se ad phantasma.

Obijcies 2. ad idem probandum

dum, quia Angeli secundum substantiam sunt formæ simplices, ergo non possunt importare compositionem realem ex essentia, & existentia, & consequenter neque distinctionem realem inter ipsos, sed omnimodam identitatem, probatur consequentia, quia hæc compositio est ex potentia, & actu; sed si Angeli secundum substantiam sunt formæ simplices non poterit talis compositio esse ex potentia, & actu, sed erit ex actu, & actu, quia supra formam, & actum simplicem essentia actum existentia importabit, cum ergo compositio ex actu, & actu unum tantum per accidens faciat, excludere oportet ab Angelis compositionem realem ex essentia, & existentia, quæ unum tantum per accidens in ipsis faceret.

Respondeo quod quatuor gradus essentiarum reperiuntur, datur enim essentia, quæ est actus per omnem modum, & sic est actus, ut nullo modo possit esse potentia, & talis est Divina essentia, quæ est actus purissimus; datur essentia, quæ taliter est potentia, ut nullo modo secundum se possit esse actus, & talis est materia prima, quæ est potentia per omnem modum, ideoque dicitur essentialiter pura potentia, datur insuper

essentia, quæ secundum se dicitur quid compositum ex potentia, & actu, & tales sunt essentia rerum materialium, quæ secundum se important compositum ex materia, & forma; datur denique essentia, quæ secundum se dicitur actum solum, sed non dicit actum per omnem modum, & tales sunt essentia rerum immaterialium, quæ sunt formæ simplices sine materia, sed non sunt actus in omni genere. Ex ijs essentijs illa, quæ dicit actum per omnem modum est identificata cum esse, ita ut sine esse intelligi nequeat. Quæ vero est potentia per omnem modum taliter distat ab esse, ut immediatum subiectum ipsius esse non possit. Illæ vero, quæ vel important quid compositum ex potentia, & actu, vel actum solum, licet non per omnem modum, distant quidem ab esse, quia possunt intelligi non esse, & possunt realiter incipere, & desinere esse; sed possunt esse immediatū subiectum ipsius esse; & propterea si comparantur ad esse, à quo ultimam actualitatem accipiunt, rationem potentia habent; licet si comparantur ad invicem, una quid compositum dicat ex potentia, & actu, alia simplicem formam importet. Hoc prenotato ad argumentum

in forma nego consequentiam, ad probationem concedo quidem compositionem ex essentia, & existentia necessario esse compositionem ex potentia, & actu, sed nego quod in Angelis, qui sunt formæ simplices secundum substantiam, talis compositio sit ex actu, & actu, & consequenter faciat unum tantum per accidens; nam licet Angelorum essentia ad alias essentias comparata actum simplicem siue formam simplicem dicat; si tamen compareretur ad existentiam vere habet rationem potentiae, quia vere secundum se tali actu est priuata, & per talem actum perficitur. Quare compositio ex essentia, & existentia in Angelis sicut in alijs naturis creatis est ex potentia, & actu, & facit unum per se realiter, quamuis essentiae Angelorum in ordine essentiarum sint formæ simplices à materia separata.

Obijcies 3. essentia v. g. naturæ humanæ per seipsam absque alia forma superaddita terminat actionem creatiuam Dei, ergo per seipsam absque essentia superaddita est vere existens; pater consequentia, quia actio creatiua Dei terminatur ad esse actuale, & existens, ergo id, quod terminat huiusmodi actionem, est verè existens; pro-

batur antecedens, quia natura humana vere terminat actionem creatiuam Dei, quæ verè creatur, sed non terminat illam secundum aliquam formam ab ipsa realiter distinctam, quia si daretur talis forma penderet ab essentia, ut à subiecto, in quo deberet sustentari, ac proinde nullatenus potest secundum istam terminare creationem, ergo terminat per suam essentiam.

Respondeo negando antecedens; ad cuius probationem, dico quod terminus adæquatus creationis neque est sola essentia naturæ, neque sola existentia, sed est utraque simul; Deus enim creans naturam humanam facit essentiam sub existentia, & existentiam in essentia.

Instabis essentia naturæ humanæ existentis, ut distincta ab existentia superaddita est ens creatum, ergo ut distincta ab existentia terminat actionem creatiuam Dei, cuius vi producitur; ergo ut distincta ab existentia constituitur vere existens, ergo non per existentiam superadditam, sed per seipsam: probatur antecedens, quia essentia creata, ut distincta ab existentia in natura humana existens est, aliquid reale distinctum à Deo, ergo debet esse à Deo dependens, indeque sequuntur omnes

nes

nes consequentiæ præfatæ.

Respondeo distinguendo antecedens, essentia naturæ humanæ existentis est ens creatum per se, nego, in existente, & sub existentia, concedo, ergo ut distincta ab existentia terminat actionem creatiuam Dei per se, nego, ut in existente, & sub existentia concedo, ergo ut distincta ab existentia constituitur existens, distinguo, constituitur existens ita, ut habeat ipsam formalem existentiam identificatam, nego; constituitur existens per modum identificatum, & participationem esse actualis connotando ipsam existentiam realiter distinctam, concedo, & eodem modo distinguendum est ultimum consequens.

Dices ex data responsione inferitur, quod existentia sit ratio formalis terminandi actionem creatiuam, sed hoc esse non potest, quia vel est sermo de ratione formali passiva, & hæc est sola essentia, quæ per se ipsam formaliter est terminus passivus productus, vel de ratione formali actiua, & ista est sola actio proueniens ab agente; ergo cum existentia esse non possit ipsa actio productiua, aliter non esset aliquid ipsius termini producti, sequitur, quod nullatenus sit ratio formalis terminandi

di creationem.

Respondeo, quod terminus per se productus creationis est totum compositum ex essentia, & existentia; cur vero dicatur existentia ratio formalis terminandi, est, quia per ipsam perficitur essentia. Ad id autem, quod addebatur, videlicet, quod existentia non possit esse ipsa creatio actio, quia alias non esset aliquid ipsius termini producti, debet negari, nam in Ægidiana Schola creatio sicut, & quælibet alia actio, cum non dicat præcisè rem, nec præcisè ordinem, sed rem sub ordine, non differt realiter à suo termino, ut calefactio à calore, sed eadem entitas secundum rem; considerata vero secundum diuersos modos se habendi, & diuersas habitudines significatur per calorem, & per calefactionem. Hinc in casu nostro eadem forma existentia, ut est perfectio essentia dicitur esse, ut inducta à Deo in eadem essentia, dicitur creatio actio, & ut recepta in ipsamet essentia creatio passio appellatur.

Obijcies 4. quælibet natura creata per suum esse formaliter in seipsa existit, sed tale esse formaliter est sola sua quidditas, ergo per solam suam quidditatem formaliter existit; probatur minor, quia

quælibet res est formaliter in se per solam suam essentiam, & quidditatem, ergo, &c.

Respondeo distinguendo maiorem quælibet natura creata per suum esse formaliter existit, si per suum esse intelligatur esse quidditativum, nego maiorem, si vero accipitur pro ipso existere concedo. similiter distinguo minorem, sed tale esse est formaliter sua quidditas, si accipitur pro esse quidditativo, concedo, si pro ipso existere, nego, quia existere non est prædicatum essentiale naturæ creatæ, sed aliquod ex actione Dei creatis illam contingenter conueniens.

Obijcies 5. nec essentia ab existentia, nec existentia ab essentia in natura creata est separabilis, cum vna sine altera stare non possit, ergo realiter non distinguuntur; signum namq; distinctionis realis est sola separatio.

Respondeo negando absolute antecedens, si enim essentia non esset separabilis ab existentia, nulla creata entitas vnquam desineret esse, quæ ideo esse definit, quia essentia ab existentia separatur. Quod autem separate non remaneant, prouenit in essentia, quia non est sua ratio formalis existendi, & in existentia, quia est forma incom-

pleta indigens essentia, à qua specificetur, indiuiduetur, & sustentetur, vt iam dixi. Posset tamen contingere, quod essentia separata non ab omni existentia, sed ab hac, vel ab illa determinatè, remaneret, ex hoc videlicet, quod existentia creata suppleretur per Diuinam, vt in sententiâ Egidij expressa in quodlibet. 2. q. 2. & in quodlib. 3. q. 3. de facto natura humana Christi Domini priuata omni existentia creata est formaliter existens per existentiam. Verbi-

Obijcies 6. essentia naturæ creatæ, & existentia non sunt duæ positivæ entitates, ergo inter ipsas realis differentia esse non potest, probatur antecedens, quia sunt vt nihil, & ens; essentia enim sine existentia est nihil, & per existentiam constituitur entitas actualis simpliciter; ergo, &c.

Respondeo negando antecedens; ad probationem dico, quod vt ex essentia, & existentia duæ habeantur positivæ entitates, non debent sumi separate, adeo vt vna sit priuata altera, sed solum secundum se, ita scilicet quod accipitur essentia pro potentia, quæ stat sub existentia, & existentia pro forma, quæ est recepta in essentia, sic enim sunt duæ reales entitates, constituuntque verum compositum ex actu

actu, & potentia. Ceterum si se-
paratae sumantur, neutra erit actua-
lis entitas, sed utraque nihil.

Dices essentia non potest dici re-
ceptiua potentia respectu existen-
tiae, quia ut talis praesupponi de-
beret existens, sicut praesupponi-
tur existens subiectum, quod po-
tentia receptiua est accidentium.

Dico quod non solum datur po-
tentia receptiua, quae praesupponi
debet existens, sed datur poten-
tia receptiua eius, quo existit, pri-
ma est utique in subiecto ad recipien-
da accidentia, quod praesupponi
debet habere esse simpliciter, ut
sustentare valeat esse accidentium
secundum quid; at secunda est ip-
sa essentia quatenus receptiua exi-
stentiae, à qua constituitur in esse
simpliciter. Quare praesupponi
non debet existens, cum ratio in
ipsa recipiendi non sit actualitas,
& existentia subiecti, sed capaci-
tas existendi, & potentialitas, ideo-
que eius receptiua causalitas, ut
realis sit, non exigit existentiam
praecedere, sed solummodo con-
comitari.

Obijcies denique; impossibile
est quod constitutur aliquod in-
trinsece, & formaliter in ratione
entis per aliud à se realiter distin-
ctum, ergo & quod essentia natu-
rae creatae constitutur formaliter

ens simpliciter per existentiam à se
realiter distinctam erit pariter im-
possibile, consequentia patet; ante-
cedens vero probatur, quia quid-
quid distinguitur realiter ab alio,
tanquam ens ab ente distinguitur;
ergo utrumque extremum ut condi-
stinctum realiter ab altero est ens,
ergo impossibile est, quod unum
constituatur per aliud in ratione
entis.

Ut respondeatur aduerto ex
Ægidio quodlib. 1. q. 3. quod ens
dupliciter sumitur; primo pro es-
se essentiae, & est totum illud reale,
quod per definitionem exprimi-
tur & consistit in esse ens prädica-
menti cum non repugnantia ad
esse actuale. Esse autem actuale,
quod habetur ab existentia, est etiam
duplex; sumitur enim vel pro ipsa
forma actualitatis; vel pro ipso mo-
do participato à tali forma. Quan-
do ergo dicitur in argumento esse
impossibile, quod aliquid consti-
tuatur intrinsece, & formaliter in
ratione entis per aliud à se realiter
distinctum, distinguendum est, in
ratione essentiae, conceditur (lo-
quendo de esse essentiae, ut omnis
tollatur æquivocatio) intimo, &
formali, non vero de connotato,
nam si de hoc esset sermo, falsa
etiam esset propositio in ratione
essentiae; scientia etenim essentiali-
ter

constituitur in ratione scientiæ, & à respectu ad scibile, & ab ipso scibili, à respectu ad scibile tãquam ab infimo formali constituyente; à scibili vero tãquã ab essentiali extrinseco connotato. Si vero intelligatur de esse actuali, adhuc distinguendum est, impossibile est, quod aliquod cõstituat in ratione entis per aliud à se realiter distinctum, tãquam à forma dante vt actu superaddito esse actuale, nego, tãquam ab intrinseco modo participato sub tali forma, concedo, ergo non potest constitui formaliter essentia, vt ens simpliciter per existentiam à se realiter distinctam, simili modo distinguendum est consequens, in ratione essentia tãquam à constitutiuo infimo formali, concedo; in ratione esse actualis etiam sub di-

stinguo tãquam à forma, & à actu superaddito dante tale esse, nego, tãquã à modo participato sub tali forma, concedo. Ad probationem vero, quando dicitur, quidquid distinguitur ab alio, distinguitur tãquam ens ab ente, loquendo de distinctione reali in qua extrema sunt vere entia positiua, conceditur; ergo vtrumq; extremum debet esse ens, supposito, quod dico debet etiam concedi; ergo non constituitur per aliud à se distinctum in ratione entis, distinguendum est consequens eo modo, quo constituitur ens per illud, per quod constituitur distinctum ab alio, à quo distinguitur, conceditur, alio modo negatur, quare responsio fundatur in doctrina, quam dat Ægidius vbi supra,

THEOREMA XII.

In natura Diuina existentia nullatenus distinguitur ab essentia, ideoque ad multiplicationem suppositorum in ipsa natura haud multiplicantur existentia.

Arbitrati sunt nonnulli necessario multiplicandas in Deo relatiuas existentias, quibus omnia, & absoluta, & relatiua existant. Horum sententia videbatur supponere, quod sicut in crea-

tis nulla natura est suum esse, sed esse per quod omnis existit, est esse quod acquirit in supposito, sic contingeret in Deo, in quo quia tria inueniuntur relatiua supposita, volebat quodlibet habere propriũ esse

esse relatiuum, quod tribueret naturæ. Suarez verg. lib. 3. de Trinit. c. 5. & cum ipso quam plures alij, & si admittant in Deo naturam existere per existentiam absolutam, à qua minime distinguitur, iuxta illud Exod. 3. *Ego sum, qui sum* &c. & *qui est misit me ad vos*; asserunt tamen tres dari existètijs relatiuas tribus Diuinis suppositis proprias; at vtriusque sententiæ contrarium habetur expressè ab Ægidio in p. sent. dist. 2. par. 2. q. p. & 2. & alibi sæpius.

Hinc ostenditur primo contra primam sententiam naturam Diuinam esse omnimodè indetificatam cum existentia absoluta, sic enim docet D. P. August. lib. 5. de Trinit. cap. 2. vbi asserit essentiam Dei dictam esse ab esse, & sumit esse pro existere, vt patet ex littera, simili modo loquitur lib. 12. de Ciuit. Dei. c. 2. dicens *Deū esse summam essentiam, quia summe est*. Ita etiam D. Hieronymus tom. 2. epist. 57. ad Damasum: *Solum Deum, inquit, esse, qui essentia nomen verè tenet*, ergo iuxta istorum Sæctorum Patrum doctrinam essentia in Diuina natura nullatenus distinguitur ab existentia.

Ostenditur 2. ratione, quam tangit noster Ægidius pluribus in locis, & præcipue supra citatis,

quia videlicet natura, seu essentia Diuina est esse suum, & non acquirit esse ex eo, quod est in suppositis, ergo necessario datur in Deo existentia absoluta indistincta à sua essentia; consequentia est manifesta; antecedens probatur, quia natura, vel essentia Diuina est quæ maior, & perfectior nulla potest excogitari; ergo in suo formali conceptu non potest non includere ipsum esse, vel existentiam, quæ est perfectio omnium perfectissima cum sit omnium actus; aliàs enim posset excogitari essentia aliqua perfectior essentia Diuina, illa videlicet natura, in qua esse, vel existentia includeretur formaliter in sua quidditate.

Confirmatur ex Ægidio in p. sent. dist. 19. par. 2. q. 3. in resp. ad. 2. sic: quotiescunque non potest aliqua natura intelligi nõ esse, debet necessario esse includi in intrinseca ratione suæ quidditatis, sed Diuina natura nõ potest intelligi non esse, vt diffusè probat Ansel. & nos sufficienter diximus in 6. Theor. ergo esse, vel existentia necessario includitur in ratione intrinseca quidditatis Diuinæ naturæ.

Cõfirmatur denuo, quia Deus est ens à se, atqui non est ens à se causaliter, ita vt seipsum producat,

cat, aliàs enim diceretur Deus se-
ipsum producere, quod omnino-
de est absurdum, ergo est ens à se
formaliter, adeo ut existentia sit
eius essentia, quo sensu dixit opti-
me Nazianenus orat. 32. quod es-
sentia Dei est ipsum eius esse.

Ostenditur etiam contra secun-
dam sententiam ad multiplicatio-
nem suppositorum in Deo, nulla-
tenus multiplicari existentias rela-
tiuas, & ex D. P. Aug. 7. de Tri-
nit. cap. 4. in fine, ubi vult: esse, &
sublittere non posse esse relatiua;
vnde concludit: *Aliud est Deo esse,*
aliud Patrem esse, quod enim
est, ad se dicitur, Pater autem ad
Filium. Denique ait quod sicut
non dantur in Deo tres essentia,
ita nec tria esse, sicut nec tres sa-
pientia, quia, inquit, *unum est sa-*
pere in Deo, quia scilicet in ipso
hoc est esse quod sapere. Et ex D.
Hieronymi, in illa epist. ad Damas.
57. tom. 2. dicente: *quisquis tria es-*
se dicit, & tres naturas conatur as-
serere. In istis August. & Hieron.
auctoritabus fundata est doctrina
Ægidij in pr. sent. dist. 2. par. 2. q.
p. & 2. qua probat quod nunquam
plurificatur esse, nisi plurificetur
natura, nec econtrario; semper
enim pluralitas vnius, inquit, in-
fert pluralitatem alterius, & vnitas
vnitatem.

Quæ doctrina sic suadetur pri-
mo, quia esse, aut existentia est actus
essentia, seu natura, ergo vbi non
multiplicatur essentia seu natura,
neque multiplicatur eius actus, qui
est existentia; atqui in Deo nulla-
tenus multiplicatur natura, seu es-
sentia; ergo quantumuis multipli-
centur supposita in ipso Deo, non
propterea multiplicantur existen-
tia. Prima huius argumenti pro-
positio sufficienter remanet pro-
bata ex dictis in theorem. præce-
denti; Prima etiam consequentia
deducitur manifestè, & minor sub-
sumpta non indiget probatione,
ergo, &c.

Suadetur secundo ex nostro Do-
ctore in pr. sent. dist. 14. par. 2. q. 2.
quia existentia propria Diuinæ na-
turæ est ipsum esse, & consequen-
ter eidem debet competere om-
nis ratio essendi; ergo licet in Deo
sint multa supposita non idcirco
erit multiplex existentia; patet con-
sequentia, quia si multiplicarentur
existentia, vna differret ab alia,
eo quod vna esset esse hoc, alia esse
illud, & sic nulli competeret om-
nis ratio essendi, cuiusmodi est
qualibet existentia naturæ create;
antecedens verò probatur, quia
existentia propria Diuinæ naturæ
est esse separatum, & sic eidem de-
bet competere omnis ratio essendi;
quæ-

quemadmodum si esset aliquis calor separatus, ei omnis ratio caloris conueniret, & tunc omnes particularium calidorum perfectiones per diuersas qualitates reperiuntur in particularibus calidis, simpliciter, & vnite reseruantur in illo calore separato, sic in existentia propria naturæ Diuinæ, quia est ipsum esse separatum, debet omne esse reseruari. Hinc est quod licet in creaturis magnum esse non sit bonum esse, vel sapientem esse, &c. in Deo autem idem est magnum esse, quod bonum esse, &c. huiusmodi, quia per vnum, & idem esse ei competit omne esse. Hanc rationem subdit Ægidius tangit Augustinus lib. 5. de Trinit. capite 11.

Suadetur denique iuxta nostræ Scholæ principia, ex quibus habemus in vnoquoque substantiali composito dari vnicam simplicem existentiam, qua actuatur totum suppositum, & natura, quamque dicimus in creaturis esse formam realiter distinctam ab essentia, cuius est actus; ideoque in vno supposito vnicum tantum ponimus esse, per quod existit suppositum, & natura, & omne accidens eiusdem. Hinc ita licet philosophari: Vnicum esse simplex est sufficiens actus, per quem existunt persona crea-

ta, cuiusque natura, ac personalitas, & omne accidens, quod reperitur in ipsa, ergo vnum illud esse absolutum, & infinitum Diuinæ naturæ, cui conuenit omne esse, erit sufficientissima ratio existendi tam naturæ, & attributis, quam omnibus personalitatibus. Quod fundamentum considerans Suarez in 3. par. tom. p. disput. 11. scilicet 2. ait, quod si verum esset illius principium, seu ille modus sentiendi de existentia, nostra sententia sibi probabilior videretur; & quia tamen existimat existentiam in omni re tam Diuinam, quam creatam nihil aliud esse, quam vniuscuiusque rei actualem entitatem, & vult quod quot multiplicentur entitates actuales etiam in eodem composito tot multiplicentur existentie, idcirco sententię contrarię adheret. Quam verum sit præfatum principium diffuse ostendit Ægidius pluribus in locis, & præsertim in quest. de esse, & essentia; & ex dictis in præced. theorem. faciliter potest dignosci. Quare nobis concludendum est omnia in Deo siue absoluta sint, siue relativa vnicæ existentia existere.

Obicies primo quolibet Diuina relatio habet propriam actualem entitatem relatiuam virtualiter ab essentia, & a relatione opposita

K

posita

posita distinctam realiter; ergo sicut dantur tres relationes realiter distinctæ, ita tres actuales entitates, ergo tres relatiuæ existentia; entitas enim actualis idem est ac existentia.

Respondeo cōcedendo antecedens, & primam consequentiam, negando secundā, quia licet relationes Diuinæ proprias habeant actuales entitates, non ideo proprias existentias relatiuas important; non enim ex distinctione entitatū debet inferri distinctio existentiarum, quia etiam in creaturis anima, & corpus, & tot actuales entitates, quas dicunt accidentia v. g. in humano composito reperiuntur distinguuntur realiter, & tamen vnicam, & indiuisibilem habent existentiam, per quam omnia sufficienter existunt.

Obijcies 2. Paternitas dat Deo esse actu Patrem tam perfectè, sicut Deitas esse actu Deum; ergo sicut Deitas non solum dat esse Deum, sed etiam actualitatem Dei, sic Paternitas nō solum dat esse Patrem, sed etiam actualitatem Patris, atqui non dat actualitatem essentialē, cum hæc tota sit ab essentia, ergo actualitatē propriam, quam habet virtute diuersam ab actualitate essentia; ergo & existentiam propriam relatiuam.

Respondeo concessis omnibus propositionibus, negādo vltimam consequentiam, non enim actualitas propria Paternitatis est actualitas propria existentia, sed propria quidditatis relatiue, quæ non est aliquid, sed ad aliquid.

Obijcies 3. multiplicantur in Deo productiones suppositorum, ergo necessariò debet & existentia multiplicari, antecedens est certum de fide, probatur verò consequentia, quia esse, seu existentia est terminus productionis iuxta illud Philosophorum proloquium, productio terminatur ad esse; ergo multiplicatis in Deo suppositorum productionibus, necessariò multiplicantur, & existentia.

Respondeo negando cōsequentiam, ad probationem distinguo antecedens: existentia est terminus productionis, existentia vel producta, vel communicata concedo antecedens; existentia solummodo producta, nego antecedens. Non enim est necesse, vt formalis terminus veræ productionis semper sit productus, sed sufficit, quod sit vel productus, vel communicatus; vt in productionibus ipsis Diuinis liquidò patet; nam terminus formalis generationis Diuini Verbi est natura, & terminus formalis processionis Spiritus Sancti est

est voluntas, & tamen neutra produ-
citur, sed vtraque comunicatur. Vnde licet non producat
existentia suppositi producti, eidē
tamen simul cum natura, quæ est
ipsum esse, comunicatur omne
esse: & sic verificatur Diuinas pro-
ductiones terminari ad esse.

Insurges: Quod hæc valet so-
lutio de productione, quatenus est
actio comunicatiua, non verò
prout est actio productiua; ista
enim necessario requirit, vt eius
terminus formalis accipiat ali-
quod esse productum, & non
sufficit comunicatum. Quare
Diuinæ processiones, vt actio-
nes productiue sunt, quemad-
modum habent entitates, seu for-
malitates relatiuas productas vir-
tualiter distinctas ab entitate com-
municata, & realiter à principio
producente: ita etiam habere de-
bent existentias relatiuas pro-
ductas distinctas virtualiter ab
existentia comunicata, & reali-
ter ab existentia principij produ-
centis.

Respondeo negando absolute
actionem productiuam necessario
requirere, quod eius terminus
formalis recipiat aliquod esse per
ipsam productum. Actio namq;
generatiua hominis terminatur
vtique ad esse, sed non ad esse per
ipsam productum, cum existentia
animæ, per quam habet esse ho-
mo genitus sit per actionem crea-
tiuam eiusdem animæ, à genera-
tione distinctam. Insuper (vt ab
Ægidio docemur) humana natu-
ra Christi Domini verè fuit pro-
ducta, & actio ipsius productiua
terminata fuit ad esse, nō quidem
ad esse, quod fuerit productum
per ipsam, sed ad esse Diuini Ver-
bi increatum, per cuius existen-
tiam reddita fuit existens. Igitur nō re-
actionem productiuam terminari
ad se per ipsam productum. Suf-
ficit autem, quod producat per
suam actionem verè tribuat esse
rei productæ. Quod verò com-
municetur huiusmodi esse, vel pro-
ducatur, nil obstat.

THEOREMA XIII.

*Nec multiplicatio personarum in Diuina natura, nec incarnatio
Verbi in natura humana possunt ostendere esse in Deo tres
subsistentias relatiuas.*

Subsistentia, ut obseruat noster Ægidius in pr. sent. dist. 23. princip. vnica, q. 2. dicitur à subsistere, quatenus videlicet secundum Boetium in lib. de natura, & persona, subsistere idem est quod per se existere, & quod ad sui esse nullo indiget accidente. Quare, affirmat idē fundatissimus Doctor, quod sicut Deus solus est ille, qui nullo modo ad sui esse indiget accidente, quia in illo tantum, ut habet D. P. Aug., nihil est per accidens; ita solus Deus est, qui verè subsistit. Vnde Boet. in loco citato, Deum, inquit, esse subsistentiā, quia subsistit nullo indigens. Darius igitur in Deo subsistentiam absolutam propriam essentiae est ita certum, sicut est manifestū in eodem reperiri existentiam absolutam.

Aduerto enim ex eodem Ægidio quolib. 2. quæst. 2. quod subsistentia est ipsamet existentia solum penes diuersam habitudinē, vel comparisonem distincta, ita videlicet ut eadem forma sit, & existentia, & subsistentia; existentia prout per eam res simpliciter ha-

bet esse extra nihil, subsistentia quatenus habet esse per se, & in se, nam eadem forma verbi gratia increatis est ratio actualiter essendi, & substantiæ completæ, & partibus distributiue acceptis, & etiā accidentibus; accidentibus quatenus sunt inhæsiue in existenti, partibus substantiæ, vel essentiae, quatenus sunt compositiue, & constitutiue in toto; substantiæ verò, & essentiae completæ, quatenus est per se, & in se, per se ad differentiam accidentium, & in se ad differentiam partium. Eadem igitur forma pro ut est ratio existendi vel accidentibus, vel partibus, seu substantiis incompletis est simpliciter existentia, quatenus verò est ratio existendi substantiæ completæ, scilicet in se, & per se, est formaliter subsistentia. Inde prouenit quod quando aliquid actualiter est vel inhæsiue, vel incōpletè, & ut pars, dicitur simpliciter existere, quādo verò est modo cōpleto, & ut substantia completa, dicitur subsistere.

Ex quo nobis licet inferre quod cum Diuina natura sit substantia

stantia completissima, propria ipsius existentia, quæ est ipsum esse per se nullo indigens, propriissime subsistentia dicatur. Hac ergo præsupposita subsistentia absoluta in Deo fit cōtrouersia inter Theologos, an ultra illam, quia multiplicentur tres Personæ Diuinæ, tres etiam subsistentiæ relatiuæ multiplicentur.

Caletanus p. par. q. 29. & 30. & Thomistæ communiter, quos ferè omnes recentiores sequuntur, defendunt acerrimè dari in Deo tres subsistentias relatiuas. Primo, quia dantur tres Diuinæ Personæ, & probant authoritatibus: vt ex epistola Sophronij Patriarchæ, quæ habetur in 6. Synodo ac. 11. & approbatur in ac. 13. vbi dicitur. *Neque Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicitur in vnā se ipsum colligens subsistentiam, in vnāque coercens nō numerandā Personam: Sabellianorum ista est prauitas in vnā subsistentiam tres cōfundere subsistentias.* Similiter ex Concil. Calcedonenſi quinta, & 7. Synodo, vbi habetur: *Trinitatem esse diuisam numeralibus subsistentijs, & Personalibus alteritatibus, & vnā Deitatem in tribus subsistentijs esse adorandam.* Ex edicto Iustiniani Imperatoris de Fidei confessione ad Ioannem Secundum.

Summum Pontificem, in quo asseritur, *Sanctissimam Trinitatem distinguere proprietatibus, seu subsistentijs.* Ex Sanctis Patribus vt Damasceno in pr. lib. de fide orthodoxa cap. 6. vbi ait: *ad eundem modum Dei quoque Verbum, hoc est Filius quatenus seorsim subsistit ab eo, à quo hoc habet, quod subsistit, distinguitur.* Quibus verbis indicare videtur aliam Patris, & aliam esse Filij subsistentiam.

Ratione etiam probant; Tum quia tres Diuinæ Personæ sūt tres per se subsistētes non solum adiectiuè, verum etiā substantiuè, ideoque dictæ sunt à cōcilijs tres subsistentiæ in abstracto, ergo tres habent relatiuas subsistentias distinctas, per quas in esse subsistentium formaliter constituuntur; atqui in Diuinis non multiplicatur constituta substantiuè accepta, nisi multiplicatis formis, quibus constituuntur; vnde nō sunt nisi vnus Deus quia est vna tantummodo Deitas; sunt vero tres Personæ, quia tres inueniuntur Personalitates, ergo, &c.

Tum etiam, quia relatio Diuina, quæ proprietas est Personalis, vel quatenus Personam constituit, quid subsistens constituit, vel supponit subsistens, & quasi adiacet subsistenti eo ferè modo, quo spiratio

ratio actiua intelligitur se habere ad Patrem, & Filium; hoc secundum affirmandum non est, alias non posset intelligi quomodo tres relationes tria constituerent distincta supposita, cum solummodo se haberent ut formæ quasi adiacentes eidem subsistenti, ergo dicendum est primum; sed intelligi non potest quomodo relatio ut relatio valeat constituere subsistens distinctum realiter ab alio subsistente, nisi ipsa esset substantia realiter differens ab alia, ergo, &c. Tum denique quia Personalitas nil aliud esse videtur, quam substantia incommunicabilis, atqui sunt in Deo tres Personalitates distinctæ realiter, ergo & tres substantiæ.

Probant etiam tres esse admitendas substantias relatiuas proprias Diuinis Personis ex Concilijs tam Græcis, quam Latinis, quia expressè asserunt Incarnationem factam esse secundum substantiam propriam Verbi, atque adeo solum Verbum, & non Patrem, nec Spiritum Sanctum fuisse Incarnatum. Quod verum non esset si substantia Verbi esset substantia absoluta, & consequenter communis Patri, etiam & Spiritui Sancto. Denique probant id ipsum doctrina à Patribus omnibus tradita, qui cō-

ueniunt communiter in hoc asserentes, quod humanitas Christi Domini Verbo Diuino nō in natura, nec in aliquo Personis omnibus cōmuni, sed in aliquo Verbi proprio, videlicet eiusdem Personalitate, seu substantia fuerit vnita, ideoque negant naturam humanam Christi propria gaudere substantia, quia per substantiam Verbi subsistit. Hinc inferunt Personam Filij habere substantiam sibi propriam, ergo etiam Personæ Patris, & Spiritus Sancti proprias substantias debent habere; est enim eadem ratio, ergo tres in Deo admittendæ sunt substantiæ relatiuæ, quæ sint propriæ tribus Personis.

Quod multiplicatio Personarum in Deo non arguat substantiarum multiplicatam, docet Ægidius in p. dist. 23. princ. p. q. p. sumpta videlicet substantia abstractiuè, pro ut dicit rationem existendi in se, & per se, ut sic enim totam rationem subsistendi esse à natura expressè affirmat idem Doctor, & propterea ait, quod etsi etiam, & substantia sunt nomina naturæ. Fundatur Ægidij sententia in Doctrina S. P. Aug. tum 7. de Trinit. cap. 4. vbi (ut fatetur Suarez etiam si sit contrariæ opinionis) reuera nō videtur agnoscere aliquid posse

se

se subsistere, nisi per absolutum ut sic, & ideo ait: *quidquid subsistit, ad se subsistit*. Similiter 5. de Trinit. cap. 8. ubi habet; *illud precipue teneamus, quidquid ad se dicitur, prestantissima illa, & Divina sublimitas, substantialiter dici, quod autem ad aliquid, non substantialiter, sed relativè*. Et infra: *quid quid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter dici*.

Quia verò prima difficultas consistit in hoc, quomodo saluare possimus tres esse Diuinas Personas, realiter inter se differentes, si subsistentia sit solummodo vna. Idcirco inuat adnotare doctrinam, quam tradit Ægidius in p. dist. 2. principali 2. q. 2. §. & *propter hoc sciendum*, ubi habet, quod nunquam plurificatur esse, nisi plurificetur natura, nec è contrario, semper enim pluralitas vnius infert pluralitatem alterius, & unitas unitatem, licet non eodem modo, quia aliquando est pluralitas naturæ per se, & esse ex consequenti, ut in suppositis diuersarum specierum; aliquando è contrario est plurificatio esse per se, & naturæ ex consequenti, ut in suppositis eiusdem speciei. Si tamen semper maneret idem esse, semper maneret eadem natura; unde si si posset humana haberet idem

esse realiter, reseruata pluralitate reali haberent eandem naturam humanam, & essent vnus homo, non obstante, quod essent plura supposita realiter: & quia hoc est in suppositis Diuinis, omnia talia supposita erunt vnus Deus, & tamen inter se realiter distinguuntur: quod sic est videre. Nam, esse aliquorum suppositorum tripliciter plurificatur. Primo ex diuersitate naturæ, secundo ex distantia, quam habet esse ad naturam, tertio ex diuersitate eorum, quæ in suppositis habent esse. Primum sic patet, quia cum esse sit actus essentia, vel naturæ, secundum diuersas naturas oportet esse diuersa esse. Secundum sic ostenditur, quia si esse distat à natura, tunc natura non est suum esse, sed esse quod habet, est esse, quod acquirit in supposito. Si igitur sunt plura supposita, propter differentiam, vel distantiam, quam habet esse à natura in eis, necesse est esse in ipsis plurificari. Tertia via ad hoc ostendendum est ex his, quæ habent esse in ipsis suppositis. Nam si aliqua sunt in isto supposito, quæ sint alia numero ab his, quæ sunt in alio supposito, cum ea, quæ sunt in vno supposito dicantur vnū numero propter vnū esse suppositi: si erunt aliqua in

.VBO

vno supposito, quæ differant numero ab his, quæ habent esse in alio, oportet in illis suppositis aliud, & aliud esse reperiri. Sed si essent aliqua plura supposita, in quibus esset vna natura, & esse non distaret à natura, nec distingueretur per ea, quorum ratio acciperetur in eo, quod est esse in supposito; posset inter ea saluari talis distinctio non plurificato esse: & quia supposita Diuina, licet plura sint, habent eandem naturam, quod non est inconueniens; cum hoc in suppositis humanis reperiamus per se loquendo: Et non habent esse distans à natura propter eorum summam simplicitatem, nec distinguuntur per aliquid, quod sit in vno, quod non sit in alio, sed solum per ad aliquid; ad aliquid autem non habet diuersificare ipsum esse per se loquendo, cum ratio eius solum in comparatione ad aliud accipitur. Hinc concludit idem fundatissimus Doctor: *& quia non pluribus modis potest sumi diuersificatio esse; omnia supposita Diuina, habebunt idem esse, reseruata distinctione, cum tota distinctio inter ea ex relatione sumatur, & non ex esse relationis, sed ex quidditate, & ratione eius; cuius ratio sine quidditas non in eo, quod est*

esse, sed ad aliud se habere sumitur. Hæc Ægidius.

Ex quibus probatur, quod multiplicatis in Deo suppositis, seu Personis, multiplicari nõ debeant substantiæ: sic, quia etiam si multiplicetur in Diuinis Personæ, non propterea multiplicatur esse, seu existentia, vt patet ex modo dictis Ægidij, & nos in Theoremate præcedenti sufficienter ostendimus, ergo neque multiplicatur in Deo substantia, probatur consequentia, quia substantia formaliter, vt annotauimus supra, non est aliud quam existentia substantiæ completæ, quæ existit, & in Deo est idem subsistere quod esse; vnde D. P. Aug. 7. de Trinitate cap. 4. ait: *hoc est Deo esse, quod subsistere.* Simili modo loquitur D. Hieronymus in ep. 57. ad Damasum, dicens: *vna est Dei, & sola natura, quæ verè est, id enim, quod subsistit, non habet aliunde, sed suum est;* vbi quod prius dixerat verè esse, postea vocat subsistere. Sunt eiusdem pariter sententiæ, & D. Dionysius cap. p. de Diuinis nominibus asserens. *Bonitatis substantiam, ipso esse suo, esse omnium substantiarum causam;* & infra: *Diuinam bonitatem hoc ipso, quod est subsistere.* Et D. Gregorius Nisænsis in enarratione vi-

tæ

tæ Moyſis fol. 6. ubi prius affirmat: quia nihil aliud eſt, quam dicere Deum eſſe, quod verè eſt, & quod natura ſua eſt. Et poſtea hoc declarans ait: *præter ſupremam eſſentiam nihil verè ſubſiſtere, quia per ſe, & per naturam ſuam nihil aliud ſubſiſtit.*

Neque locutiones adductæ ex primis authoritatibus ſunt nobis contrariæ, quia non ſumunt ſubſiſtentiæ pro ipſa ratione exiſtendi in ſe & per ſe, de qua eſt controuerſia, ſed pro hypotafi, quæ vox, vt docet expreſſè Baſilius epiſt. 43., & Damascenus lib. 3. de fide cap. 4. impoſita eſt ad ſignificandam perſonam pro vt conſtitutam per proprietatem, qua ab alia diſcernitur, & hoc modo includit in ſuo conceptu incommunicabilitatem.

Hinc quando Latinus Interpres pro hypotafi vertit ſubſiſtentiæ, ſumplit vocem in hac eadẽ ſignificatione; loco cuius interdum vocem ponit Perſonæ, interdum verò nomen retinet hypotaſis, vt videre eſt in locis citatis, & in omnibus ſimilibus. Quare ſi ſubſiſtentiæ ſumatur concretivè videlicet prout ſignificat per modum concretij id, quod ſubſiſtit, nempe Perſonam, yltro concedimus tres dari in Deo ſubſiſtentiæ, hoc enim eſt de fide, quoad rem ipſam, concedimus enim apud in com-

quia nihil aliud eſt, quam dicere tres in Deo eſſe Perſonas; negamus tamen eſſe tres ſubſiſtentiæ in Deo, ſumpta ſubſiſtentiæ abſtractivè, prout videlicet dicit rationem exiſtendi per ſe.

Dices: Aegidius in p. ſent. diſt. 27. princip. p. q. 2. reſpondens ad ſecundum argumentum, ait expreſſè, quod relationes in creaturis non ſunt per ſe ſubſiſtentes, in Diuinis autem ſunt, & ideo licet in creaturis dicantur habere minimum de eſſe, non oportet hoc verificari in Diuinis, ergo ſunt illis aſſignandæ propriæ ſubſiſtentiæ, per quas reddantur per ſe ſubſiſtentes.

Reſpondeo, quod relationes Diuinæ ſunt utique per ſe ſubſiſtentes; attamen quicquid eſt ſubſiſtentiæ habent à ſubſiſtentiæ cõmuni naturæ, ex proprijs verò ſolam incommunicabilitatem.

Instabis: hæc incommunicabilitas, quam Diuinæ relationes habent ex proprijs, non eſt mera negatio, ſed ad aliquid poſitivum, ex proprio conceptu diſtinctum ab alijs terminans naturæ, & ſic cū illa conſtituens Perſonam, ſed hæc eſt propria ratio ſubſiſtentiæ, ergo quælibet Diuina relatio propriam habet ſubſiſtentiæ.

Reſpondeo negando minorem.

L

mini-

communicabilitas, quam dicit Diuina relatio, importet actualitatem positiuam relationis, negamus tamen, quod huiusmodi actualitas sit existētia, ut iam in citato Theoremate probauimus, & consequenter quod sit substantia relatiua. Quare ruit fundamentum Suarezij quo roborat rationes, quibus conatur ostendere tres dari relatiuas substantias, quia videlicet supponit id, quod nos negamus, nempe relationem addere in Deo propriam existentiam relatiuam. Ut autem ad argumenta, quae obijciuntur, & possunt obijci ab Adversariis respondeatur, ad id, quod dicitur ab eodem formali principio habere subsistere, & incommunicabiliter subsistere, non alia ratione, nisi quia forma existentiae creatae finita, & limitata est. Personae verò Diuinae aliundè habent subsistere, & aliundè incommunicabilitatem, nam substantiam habent ab essentia, & quia illa est infinita, & communicabilis, indigent relationibus, ut ab ipsis habeant incommunicabilitatem. Vnde fit ut in Diuinis, quia adest relationum oppositio, ratione cuius tres relationes sunt realiter distinctae, multiplicentur tres incommunicabiles, & consequenter tres Personalitates, & tres

Personae.

Hinc ad rationes nobis in contrarium obiectas Respondetur, & ad primam distinguo antecedens, tres Diuinae Personae sunt tres subsistentes, videlicet sunt tres incommunicabiliter subsistentes non tamen a se, verum etiam substantiue concedo, sunt tres subsistentes utcumque substantiue nego, & sic verum est, quod multiplicentur Personae, pro quas Diuinae Personae substantiue incommunicabiles subsistentes, quia videlicet per relationes multiplicentur incommunicabiles, atque adeo Personalitates, quo sensu dicta sunt a Concilio tres substantiae in abstracto. Ad secundam similiter respondeo, quod Diuina relatio, quae est Personalis proprietas, supponit subsistens incommunicabiliter, & constituit incommunicabiliter subsistens. Spiratio autem actiua supponit Patrem, & Filium incommunicabiliter subsistentes, vnde non est proprietas Personalis, nec currit paritas de ipsa, ac de alijs. Ad tertiam denique dico, quod Diuina Personalitas non importat rationem subsistendi absolute, vel utcumque, sed dicit rationem incommunicabiliter subsistendi, ita tamen ut sola incommunicabilitas sit

lit relationis, & subsistentia essen-
tia.

Quod verò attinet ad Incarna-
tionem, quæ dicitur à Patribus
communiter facta secundum
propriam subsistentiam Verbi,
Respondeo non urgere, quia
sumpta subsistentia prout est in-
communicabilis incommunicabi-
litate propria Verbi, benè salua-
tur, quod sicut est Personalitas
propria eiusdem, ita propria sit
ipsiusmet incommunicabilis sub-
sistentia, ita tamen ut quidquid
subsistentiæ dicit habeat à sub-
sistentia communi, & ex proprijs so-
lâ incommunicabilitatem. Neque
ex hoc sequitur, quod fuerint in-
carnati Pater, & Spiritus Sanctus,
quia habent pariter illam sub-
sistentiam communem; quando-
quidem non fuit facta incarnatio
ad subsistentiam prout commu-
nis est, sed quatenus est in Filio
incommunicabilis incommunicabi-
litate propria Personalitatis.
Quod explicare libet aliquibus
exemplis, ut facilius innotescat,
quod licet Filius per subsistentiam
absolutam, quæ & in Patre, & in
Spiritu Sancto reperitur, terminet
naturam humanam, quia tamen
per subsistentiam pro ut in ipso est
modo dicto, non vero quatenus
est in Patre, & in Spiritu Sancto

terminat, non propterea inferen-
dum est, quod Pater, & Spiritus
Sanctus immediate terminent, at-
que sint incarnati. Deitas enim
formaliter deificat Filium, cum
ipsa sit forma, qua Filius in esse
Dei formaliter constituitur, & ni-
hilominus nō valet sic discurrere.
Deitas est forma absoluta, & con-
sequenter omnibus Personis com-
munis, atqui Deitas est forma
Deificans Filium, ergo Pater, &
Spiritus Sanctus, quibus Deitas est
cōmunis, formaliter Deificant Fi-
lium. Hic certè discursus nulla-
tenus subsistit, non alia ratione,
nisi quia Deitas Deificat Filium,
non quatenus est in Patre, & in
Spiritu Sancto, sed prout in ipso
met Filio reperitur. Sic nec va-
let in nostro casu; nam licet sub-
sistentia, quæ facit humanitatem
subsistere, sit forma absoluta, &
consequenter communis, attamen
quia illam præstat effectum, non
prout in Patre, vel in Spiritu San-
cto, sed solum pro ut invenitur in
Filio; quare nec etiam est inferen-
dum, quod Pater, & Spiritus San-
ctus reddant formaliter subsisten-
tē Christi. Denique humanitatem
similiter si idem numero calo-
ret in duobus subiectis, in ligno vi-
desset, & in aqua, & applicaretur
manui lignum, & non aqua.

34 *In natura Divina non multiplicantur substantia, &c.*
iam diceretur lignum calefacere manum, & non aqua, non alia de causa, nisi quia ille calor non calefaceret prout in aqua, sed prout in ligno, quod applicationem haberet manui, quam non haberet aqua. Insuper eadem substantia rationalis animæ est in manu, & in pede, per manum proicit lapidem, non inde tamen sequitur, quod proiciat, & per pedem, & hoc non ob aliam rationem, nisi quia anima illum motum non causat prout in pede, sed quatenus reperitur in manu. Nobis igitur modo simili philosophandum est, & dicendum, quod licet eadem substantia absoluta, quæ est in Filio, sit etiam in Patre, & in Spiritu Sancto, non inde tamen debet inferri, quod si Filius dat formaliter humanitati subsistere, debeat etiam Pater, & Spiritus Sanctus, quia substantia, quatenus in Filio, & non quatenus in Patre, & in Spiritu Sancto, habet conditionem, quæ requiritur ad illum effectum, videlicet proprietatem Filij, qua media applicatur humanitati. Ex quibus ad ea omnia, quæ obijciebantur in contrarium, habetur responsio manifesta.

THEOREMA XIV.

Beatifica visio, quæ supernaturaliter reperitur in Beatis, ut qualitas est, à solo Deo producitur.

Non possumus hoc perspicue, q. 79. ar. 2. & q. 34. ar. 1. ad 2. uti decet, resolvere, nisi Capreolus in p. dist. 35. q. 1. ar. 3. prius quid sit, & quomodo in nobis fiat cognitionis actus, explicemus. In qua re varias observamus. In qua re varias observamus Doctorum sententias; alij enim opinantur cognitionem sitam esse in actione de genere qualitatis, quam propterea dicunt nullum habere terminum à se ipsa productum. Sic D. Thomas opus. 47. cap. 7. pri. par. q. 18. ar. 1. & in p. dist. 8. ar. 4. Caietanus pri. par. q. 79. ar. 2. & q. 34. ar. 1. ad 2. Ioannes à S. Thoma q. 11. de anima, ar. p. Volunt alij per actionem intellectus produci terminum videlicet qualitatem aliquam, quæ sit formalis imago, ac representatio obiecti, cognitionem vero non in qualitate, sed in sola actione constituunt. Ita Conimbricenses 3. de anima ca. 8. q. 3. ar. 3. & 4. Molina prima secundæ q. 12. ar. 4. disp. p., & alij quâplures. Nonnulli

nulli denique arbitrantur in sola qualitate producta, præcisa actione, cognitionis essentiam consistere. Ita Durandus in 4. dist. 49. q. 2. Soncinas 9. met. quæst. 21., & multi alij. Quæ opiniones, licet in explicanda cognitionis, seu intellectiōis formalitate sint inter se discrepantes, in hoc tamen concordant asserentes per intellectum verè produci in se ipso actum, ut qualitas est, intellectiōis.

Cæterum illis est contraria nostri Ægidij sententia, qui sæpissimè axiomate illo (quod probat, & explicat in quolib. 5. q. 15.) videlicet idem secundum idem non posse agere in se ipsum, manifestè ostendit actum, ut qualitas est, in intellectu, vel immediate ab obiecto, vel ab impræssa specie ipsius vicem gerente produci. Cum enim quidquid agit, agat secundum quod est in actu, & quidquid patitur, patiatur, ut est in potentia, si intellectus in se ipso causaret actum, ut qualitas est, intellectiōis, iam idem respectu eiusdem ageret, quia produceret actum, & pateretur, quia eundem actum in se ipso reciperet; unde nulla variata ratione esset actus, & simul esset potētia. Quæ duo, utpotè omnimodè opposita, nequeunt eidem secundum idem compete-

re. Alias ista contradictoria: idem secundum idem esse actum, & non esse actum; esse potentiam, & non esse potentiam, possent verificari: ergo, &c.

Insurges pro Aduersarijs: nulla videtur implicantiā, quod idem agat in se ipsum hoc pacto, quatenus videlicet agens sit virtualiter tale, quatenus verò patitur, fiat formaliter tale, quia tunc idem secundum tamen diuersam rationem esset agens, & patiens, esset in actu, & in potentia, quod nullatenus implicat. Hoc autem evenire certum est in productione, qualitatis actus per intellectum, quia eadem potentia intellectiua, prout est virtualiter ipsa qualitas actus, seu virtus ipsius productiua, producit, quatenus tamen eandem qualitatem actus in se ipsa recipit, fit formaliter talis, & patitur.

Respondeo Aduersarios hac solutione non effugere difficultatem; illud enim principium, idem secundum idem non potest agere in se ipsum, cum actus, & potentia respectu eiusdem simul esse non valeat, aliud principium, in quo fundatur, supponit, videlicet agens, & patiens quatenus talia realiter debere esse distincta. ratione realis respectus, qui inter cau-

causam, & effectum, actum, & potentiam, vel actiuum, & receptiuum debet necessariò intercedere. Quod adeo verum est, ut etiam in ipso Deo, nisi supponeretur realis distinctio, vera generatio actiua, & passiuæ esse non posset; imò quia identitas in natura, & actus, & potentiæ indistinctio reperitur, nullatenus est conceptibilis vera causalitas. Quare licet difficultatem effugiant in eo, quod dicunt Contrarij, posse idem ut virtualiter tale facere se ipsum formaliter tale, ubi non vera inuenitur actiuitas, sed tantum simplex emanatio, sicut in essentijs respectu proprietatum contingit; attamen ubi agens est verè actiuum, & patiens verè receptiuum, repugnat dicere idem esse omnino actiuum, & receptiuum, quia in eodem secundum idem distinctionem saluare prorsus est impossibile; cum enim distinctum secundum quod huiusmodi opponatur ei, quod est idem; quomodo poterit saluari distinctio in eodem secundum idem?

Insurgens denique: dum qualitas actus intellectus in se ipso producit, adest distinctio, distinctus videlicet effectus a causa, nam ut intellectus est causa, & ut infor-

sub actu, est effectus.

Respondeo hoc esse quod querimus, an videlicet totum hoc intellectus sub actu possit esse effectus eiusdem potentiæ intellectus? Et nos negatiuam partem absolute defendimus; quia implicat effectus, ubi non reperitur vera causalitas, & implicat causalitas, ubi inter actiuum, & receptiuum, sicut in casu nostro contingit, summa adest identitas; ergo non per intellectum producit actus cognitionis, ut qualitas est, in se ipso, ergo vel ab obiecto, vel à specie produci dicendum est.

Quia verò in Patria, ut cum communiori Theologorum sententia docet Ægidius, nulla datur, imò nec est dabilis Dei species, idcirco asserimus actum visionis, seu cognitionis beatificæ, ut qualitas est, à solo Deo, in Beatis produci. Eiusdem sunt opinionis, licet diuersis innitantur principijs à nostris, Okamus in primo dist. p. q. 2., & in 4. q. 13. ar. 5. dub. 3. Gabriel in 3. dist. 31. ar. 3. Riccardus in 4. dist. 19. ar. 3. q. p. & 4. Maior in 3. dist. 17. q. 2. Marfinus in 3. q. 10. ar. 2. & alij per multum. Hec assertio sufficienter probata, remanet ex supra posito fundamento; si enim visio beata ut qualitas est, non ab intellectu, nec à specie

Specie sit, ergo manifestè sequitur à Deo solo, qui est eius obiectum produci.

Multi obijciunt Aduersarij dicentes nostram sententiam graui notari censura. Primo quia Vienneſe Concilium, vt habetur in Clem. ad nostrum de Hereticis. terminauit Beatos vt Deum viderent gloriæ lumine indigere, atque huiusmodi indigentia non est nisi vt lumen eleuet, & roboret intellectum ad visionem beatificam producendam, ergo ab intellectu roborato per lumen cognitio illa beatifica, vt qualitas est, produci- tur; probatur minor, dicere enim, quod sit indigentia luminis in Beatis vt visionem merè recipiant, videtur improbabile, quādoquidem habitus non ad recipiendum, sed ad agendum sunt necessarij, vt in omnibus alijs habitibus, & naturalibus, & supernaturalibus constat. Deinde sic argumentantur ad hoc vt aliquis actus verè dicatur vitalis, non sufficit vt in principio vitali qualitas aliqua sit recepta, sed vt ab eodem etiam sit producta requiritur; ergo vel beatifica visio non erit vitalis, vel si vitalis, necessè est, vt producatur immanenter ab eo in quo recipitur.

Confirmatur quia beatifica vi-

sio est exercitium actuale, & attentio quædam potentia intellectus circa Diuinum obiectum, sed exercitium, & attentio exigunt actionem, & conatum potentia, alioquin mortuo planè modo se haberent, ergo visio Beata per actionem, & conatum intellectus creati produci- tur.

Neque dicatur, actum cognitionis in Beatis, produci à Deo vt qualitas est, non verò vt attentio, vt actio, seu vt visio est, qua enim ratione insurgit Vasquesius, saluare quis poterit, quod à Deo producat actus vt qualitas, & nō vt cognitio, quodque actus suum formalem effectum tribuat intellectui vt qualitas, & non vt cognitio, si idem actus est æquè formaliter cognitio, & qualitas? Hoc, inquit, videtur inintelligibile.

Vt autem intelligatur indeque omnia, quæ obijciuntur ab Aduersarijs argumenta, quam nullius in columnæ scholæ sint roboris, innotescat.

Aduerto cognitionis actum nō esse iuxta nostri Doctoris principia æquè formaliter, & qualitātē, & actionem siue tendentiam adeo vt ex eo simpliciter quod qualitas est, reddat intellectum formaliter cognoscentem. Nos enim docet Agidius actionem, & passionem neque

neque dicere simpliciter absolutum, alias diuersum à qualitate, predicamentum non constituerent; neque relationem simpliciter exprimere, alioquin à relationis predicamento nullatenus differrent; bene tamen mixtum quid ex absoluto, & respectiuo, seu rem sub ordine importare. Hinc fit quod calor v.g. non est æquè formaliter calor, & actio, siue passio; est etenim calor secundum se absolute consideratus ut forma, & qualitas; est actio, & passio per respectum, actio, quatenus videlicet est media dispositio, qua calidum calefacit, passio verò quatenus est media dispositio, qua passum calore recipiens patitur. Idcirco si daretur calor absque omni actionis, & passionis respectu, diceretur utique, & esset tunc ex se calor, at non actio, neque passio, & quantum inueniretur in subiecto reddens illud formaliter calidum, non propterea ibi esset agens, neque patiens. Pari modo de qualitate cognitionis est discurrendum; est namque qualitas actus cognitionis, quatenus actuatur, & dat ultimum complementum intellectuius potentie, quo possit tendere in obiectum, & consequenter per ordinem ad illud dicitur specificari, est similiter idem actus actio

denominans intellectum formaliter cognoscentem, quatenus per illum veluti per dispositionem mediam tendit intellectus, & negotiatur circa obiectum. Actus igitur ille, qui secundum se est simpliciter qualitas, hoc ipso, quod uniatur cum actionis, & passionis respectu, fit formaliter actio, & passio; atque adeo secundum diuersas considerationes diuersimode nominatur.

Aduerto secundo eundem cognitionis actum, etiam ut actio dicitur, & passio, posse duplicem comparisonem habere, videlicet, vel ad obiectum tanquam ad actuum principium, vel ad intellectum similiter tanquam ad agens; prima comparatio fit, quatenus ab obiecto huiusmodi actus, ut qualitas est, in potentia intellectus, velut in subiecto, producitur; indeque habet hæc qualitas, sic per ordinem ad obiectum considerata, ut sit formaliter actio, atque denominet obiectum ipsum formaliter agens; considerata verò per ordinem ad intellectum, in quo recipitur, formaliter passio sit, eundem denominans formaliter passum. Altera comparatio est ad intellectum, veluti ad actuum principium, quatenus eidem seruiat tanquam dispositio media, qua
in obie-

in obiectum tendit, & iuxta hanc rationem est actio immanens, & intellectum formaliter constituit intelligentem; Prout verò consideratur extrinsecè terminari ad obiectum, dicitur formaliter passio denominans idem obiectum extrinsecè passum, videlicet cognitum. Nec mirum videri debet, quod per actionem transeuntem productiuam denominetur extrinsecè agens, & receptiuum intrinsecè passum, è contra verò per immanentem actionem, per actum videlicet, vt est media dispositio, per quam formaliter tendit intellectus nominandus sit intrinsecè agens, & obiectum per eundem actum, secundum quod formaliter passio est, dicendum sit extrinsecè passum; in hoc etenim transeuntis, & immanentis actionis differentia consistit.

Hinc intellectu apparet facillimum, quod tam difficile videbatur Vasquesio, qui propriæ scholæ principia sequens, multa aliter explicat, quam explicet noster Agidius; ideoque ex diuersitate tum explicationum, tum principiorum prouenit, vt, quæ illi sic ardua, & obscura arbitratur, nobis sint clara, & minimè difficilia. Nobis igitur liquidò cõstat, quod idem intellectionis actus iuxta cõ-

parationes diuersas est formaliter qualitas, & non est formaliter actio, est formaliter actio obiecti per ordinem ad ipsum tamquam ad principium, à quo producitur, & non est talis per ordinem ad idem obiectum tamquam ad intellectionis terminum, sed sic considerata est formaliter passio; est etiam formaliter passio si spectetur per ordinem ad intellectum, velut ad subiectum in quo recipitur; & est formaliter actio si consideretur per ordinem ad eundem intellectum, quatenus per ipsam tendit actiue in obiectum.

Apparet etiã difficultatum, quæ sunt in contrarium oppositæ, vel possunt opponi, resolutio manifesta. Si enim distinguatur beatica visio, vt qualitas, & vt actio, iuxta comparationes prædictas, quæmadmodum qualibet alia creata cognitio distinguenda est, iam nostra sententia nullatenus Viennensis Concilij decreto videbitur contraria. Considerata etenim visio beata, vt qualitas, & vt actio per ordinem ad obiectum, à quo producitur, nulla secundum hanc rationem indiget creati intellectus propria actiuitate, cum iste secundum hanc comparationem se habeat purè passiue tam nobilem qualitatem recipiens in

M

se

se ipso. Ut autem consideratur visio beata, ut est actio per ordinem ad intellectum, quatenus ipse per illam qualitatem actuatus in Diuinum tendit obiectum, requirit utrique supernaturalem actiuitatem Beati, atque adeo, quod eiusdem intellectus per aliquod supernaturale principium, quod lumen gloriæ dicitur, eleuetur. Ex quo patet similiter ad alias obiectiones responsio, quia videlicet beatifica visio, ut actio per ordinem ad intellectum, est vitalis, est actuale exercitium, & attentio potentiae, neque est sine conatu, & actiuitate videntis.

THEOREMA XV.

Quot sunt Angeli, tot sunt species Angelorum.

Varias in hoc inuenio Doctorum sententias; alij enim opinantur Angelos omnes esse eiusdem naturæ specificæ; alij secundum tres Hierarchias, quæ reperiuntur in Angelis, tres species Angelorum assignant; alij secundum ordines Angelorum, ipsorum species numerant; alij denique, quibus Doctor noster subscribit in 2. sent. dist. 3. par. p. quæst. 2. art. 3. tot esse species Angelorum affirmant, quot Angeli reperiuntur. Placet quidem in hoc præ cæteris nostri Ægidij sententia, unde quæstionem resolvimus sustinendo de facto in Angelis numerum specierum numero Angelorum æquari. Probatur id primo, quia cum Angeli sint formæ per se existentes, omnis diuersitas, quæ inter vnum, & alium potest esse, vel est ex diuersitate formarum, vel ex diuersitate sequetium formas; sed siue ponantur Angeli diuersi ex formis, siue ex sequentibus formas, semper infertur, quod specificè differant, ergo & quod quilibet Angelus speciem de facto constituat, maior est euident, minor probatur, quia si dicantur Angeli differre per formas, statim sequitur differre specie; idem est enim differre forma, & differre specie, cum idem sit forma, & species. Si verò dicantur differre per consequentia formas, idem pariter sequitur, quia non potest dari differentia in sequetibus formas, quin detur differentia in ipsis formis; si enim

si enim vnus habet nobilius esse, niter docent scholastici dicentes quam alius, vel nobilius intelligere, vel nobilius quodcumq; aliud, quod sit in eo, hoc ideo est, quia habet nobiliorem essentiam, & nobiliorem formam. Semper ergo infertur, quod Angeli inter se differant specie, & consequenter, quod quilibet suam cōstituat speciem.

Probaturs secundo, quia videtur multò cōgruentius in tam nobili genere, sicuti est genus substantiarum separatarum ponere solum ordinem essentialem, & per se, cuiusmodi est ordo inter differentias secundum speciem, quam ponere ibi ordinem per accidens, qualis est ordo inter indiuidua eiusdem speciei. Præterea id maximè consonat perfectioni Angelorū; nam in corporalibus sunt aliqua ita perfecta, quod nihil deficit eis de eo, quod pertinet, vel pertinere potest ad speciem, propter quod non est nisi vnum tale in vna specie, vt patet in Sole, qui solus est in specie solis, multò magis ergo hanc perfectionem debemus ponere in Angelis, qui sunt Sole longè nobiliores.

Probaturs tertio ex improbatione aliarum sententiarum, nam primò omnes Angeli non sunt eiusdem naturæ specificæ, vt commu-

etiam in ipsis Dæmonibus esse, alios alijs præstantiores, & potentiores; & colligi potest ex sanctis Patribus, nam Diuus Dyonisius cap. 5. de cælesti Hierarchia ait: *Enuntiant Sanctorum voluminum traditiones, superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes.* Et Diuus Gregorius Nazianzenus oratione 34. quæst. 2. de Theologia de Sanctis Angelis ait: *Esse puras naturas, perpetuos Choros, circa illam principem causam agitantès, purissimo splendore illinc perfusas, aut pro naturæ ordinis cuiusq; proportionem alias alio modo collustratas.* Idemq; alij videtur innuere. Secundo nec potest dici, quod secundum Hierarchias tantum distinguantur species Angelorum, nam secundum Diuum Dyonisium etiam quælibet Hierarchia in tres ordines distribuitur, in primum, medium, & vltimum. Ergo oportet secundum D. Dyonisium plures species Angelorum ponere, quam sint Hierarchiæ. Et si dicatur, quod illi tres ordines in eadem Hierarchia specificè conueniunt in natura, & differunt in officio. Debet assignari ratio cur Angeli primæ, secundæ, & tertiæ Hierarchiæ non conueniant eodem modo specificè in

cè in natura, & differant in officio. Tercio denique dici non potest, quod in Angelis tot sint species, quot sunt ordines Angelorum, nā secundum eundem D. Dyonisium quilibet ordo specialiter per singulas dispositiones est Diuinis harmonijs discretus, ad quod adducit illud Isaia 6. *Duo Seraphim clamabant alter ad alterum*, dicens quod alterum ad alterum clamare, in hoc declaratur, quoniam Theorias Sanctas ipsi primi secundis tradant; vnde alter Seraphim clamabat ad alterum, quia petebat ab eo doceri. Hinc secundum D. Dyonisium etiam in quolibet ordine sunt Angeli superiores, & inferiores; ergo & in quolibet ordine datur specifica differentia. Neq; dicas quod differunt in gratuitis, conueniunt verò specificè in naturalibus; nam idem ego dicam de ordinibus, & postea de Hierarchijs, & deniq; contra te inferam nullam dari in Angelis specificam differentiam. In re igitur tam incerta, & cuius certam coniecturam nullam habemus, satius est secundum positas congruentias, & rationē naturaliter philosophari, & dicere Angelorum species numero Angelorum æquari.

Obijcies primo ad probandum omnes Angelos esse eiusdem na-

turæ specificæ, multas auctoritates Sanctorum Patrum, qui videntur loqui de Angelis, sicut de hominibus, nam D. Basilus lib. 3. contra Eunomium in principib ait: *Angeli omnes sicut appellationis unius, ita eiusdem sunt naturæ inter se.* D. Athanasius in quæstione ad Antioch. quæst. 3. dicit, quod *Demon ab Angelo essentia non differt, sed voluntate.* Et q. 4. *Angelorum*, inquit, *Archangelorum, &c. una est essentia, sicut una est essentia hominum.* D. Damasc. lib. de decret. & placit. cap. 7. ait: *incorporatam essentiam appello animam, Angelum, Demonem, unumquodque enim istorum species est infima:* D. Anselmus lib. 2. cur Deus homo cap. 21. dicit: *Angelos esse eiusdem naturæ, licet non sint eiusdem generis, sicut homines, nec enim sunt omnes Angeli de uno Angelo, sicut omnes homines de uno homine.* Eodem modo de Angelis loquuti sunt multi alij, vt D. Gregorius Nissenus, Nazianzenus, & alij.

Respondeo primo, quod quamuis aliqui ex Patribus inclinare videantur ad affirmandum omnes Angelos ad eandem speciem, sicut homines, pertinere, in hac materia non est maghī momenti eorum auctoritas, quia de re tam incerta, quæ ad aliquod fidei dog-

ma

ma non pertinet, loqui potuerunt modo nostro captui accommodatior; qualis est, ut de Angelis, sicut de hominibus secundum naturam discurremus.

Respondeo 2. Sanctos Patres non considerasse naturam Angelicam secundum proprias differentias unius Angeli ab alio; sed solum considerasse in ipsis gradum intellectualis naturæ, & à materia omnino abstractæ; loquutos autem fuisse de Angelis secundum gradum naturæ intellectualis tanquam de una specie instar humanæ, quia sicut id, in quo homines conueniunt, est in eis perfectissimum, ita Angeli in eo maximè conueniunt, quod in eis ad perfectionem simpliciter pertinet, ut est gradus intellectualis naturæ à materia omnino abstractæ; & hoc præsertim quia de substantia Angelorum id solum nouimus; & hæc quidem solutio dari potest auctoritatibus D. Basilij, D. Athanasij, & D. Anselmi. Ad auctoritatem verò D. Damasceni dici potest, quod non loquitur de tota natura Angelica, sed de aliqua particulari natura, quæ potest dici species infima, ut patet consideranti; nam ibi, & Dæmonem vocat speciem infimam contradistinctam à specie Angeli.

Obijcies 2. ad idem probandum; Angeli inter cætera entia sunt maximè Deo propinqui, ergo magis inter cætera entia debet participare unitatem; pater consequentia, quia Deus summè vnus est, & vnitas pertinet ad perfectionem; sed maior est vnitas inter ea, quæ differunt solo numero, quam inter ea, quæ differunt specie; ergo cum natura Angelica ad unitatem Dei æqualem, videlicet numericam cum pluralitate personarum peruenire nō potuerit, dicendum est, quod saltem peruenit ad unitatem specificam cum pluralitate individuorum, quia hæc post numericam maior est.

Respondeo primo, quod Angeli inter cætera entia sunt maximè Deo propinqui, non tanquam una natura secundum speciem, sed tanquam una natura secundum genus; vnde sicut Deo omnes simul sumpti appropinquant, ita participant unitatem; quare, cum appropinquent sicut una natura secundum genus, non possunt habere unitatem secundum speciem; maxima autem propinquitas ad Deum Angelis tanquam vni naturæ specificæ non competit, nisi ratione supremi Angeli; vnde colligi nequit, quod omnes Angeli habeant unitatem specificam cum

cum pluralitate indiuiduorum. do participet gradum intellectualem, non excludit aliam substantiam superiorem, quæ perfectiori modo gradū intellectualem participet, secundum quod differentia inter species Angelorum potest inueniri. Ad confirmationem cum Ægidio nego paritatem de Angelis, siuè de natura intellectuali, & de animabus, siuè de natura rationali, quia animæ nostræ tenent infimum gradum in genere substantiarū spiritualium, & propter hoc tenent eundem gradum; nam quod dicitur per superabundantiam vni soli conuenit, sed Angeli non tenent infimum gradum, nec consequenter eundem gradum; quare non sequitur quod in Angelis non possint species multiplicari, sicut non possunt in animabus.

Respondeo 2., quod specifica vnitas cum pluralitate indiuiduorum non dicit perfectionem, nam istam reperimus in entibus imperfectissimis, in entibus verò perfectioribus, vt supra innuimus, inuenimus vnitatē specificam cum numerica iunctā, vt in Sole; quare multò congruentius iudicamus ponere in Angelis vnitatem genericam cum pluralitate specierum, quam specificam cum pluralitate indiuiduorum, quia illa maiorem arguit perfectionem quam ista.

Obijcies 3. in natura Angelica est impossibilis multiplicatio specierum, ergo vnica tantum datur species, probatur antecedens, quia non est imaginabile per quid differant illæ species, cum quælibet eo ipso, quod spiritualis est, sit intellectiua, & à materia omnino abstracta. Confirmatur quia substantia spiritualis est distincta in duos gradus, rationalem scilicet, & intellectualem, sed rationalis non potest multiplicari secundum speciem, ergo neque intellectus hanc multiplicationem admittere poterit.

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico, quod cum quilibet Angelus finito mo-

Obijcies 4. ad probandū quod in Angelis sub vna specie dentur plura indiuidua, quia si in illis non reperirentur plura indiuidua eiusdem speciei non esset in ipsis amicitia, & societas amabilis, sicuti debet esse, quia inter ea, quæ differunt specie, talis societas non est, vt patet in homine, qui societatem amabilem in solis indiuiduis suæ speciei inuenit.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico, quod in ani-

animantibus diuersarum specierum non datur amabilis societas, quia non participant rationem intelligendi, carent libertate, & habent magnam distinctionem humorum, & complexionum, alia alijs delectantur, & vnumquodque in suum obiectum mouetur; hæ autem imperfectiones non reperiuntur in Angelis, quia sunt intellectuales, & cognitione veritatis delectantur; vnde quantumcumque sint diuersarum specierum, ex quo tamen possunt sibi mutuo suos reuelare conceptus, est inter eos societas, & magna iucunditas. Ad id vero, quod additur de homine, dico, quod non inuenit societatem amabilem in alijs animantibus, quia ista non participant rationem intelligendi, & capacia non sunt amicitiae; At si homo haberet socium Angelum, & posset ipsum essentialiter intueri, & sibi inuicem suos reuelare conceptus, multum gauderet de eius societate, & fortè magis, quam de societate alterius hominis. Addi etiam potest, quod in vno homine secundum ea, quæ videmus in hoc nature cursu, non potest esse perfecta operatio, ideo gaudet de consortio eiusdem speciei, quo indiget ad suam perfectam operationem; propter hoc

enim dixit Dominus: *non est bonum hominem esse solum*. At in Angelis non datur hæc operatio imperfecta, quæ indigeat consortio eiusdem speciei; nam multo magis Angelorum operationes perficiuntur per consortium alterius speciei; superior enim Angelus inferiorem potest purgare, illuminare, & perficere; vnde magis debet Angeli gaudere de consortio diuersarum specierum, quam eiusdem.

Obijcies 5. multi Angeli deputantur ad idem ministerium custodiendi homines; ergo illi saltem ad eandem speciem pertinebunt; probatur consequentia, quia qui in ministerio conueniunt, debent etiam conuenire in natura, ne ignobilior in officio nobiliori aquaretur.

Respondeo negando consequentiam, ad probationem dico, quod illi, qui conueniunt in ministerio, debent conuenire omnino in natura, quando ministerium illud est quasi proprietas fluens à natura, secus autem quando ministerium est ad beneplacitum alterius; quare cum in Angelis ministerium custodiendi homines sit ad beneplacitum Dei, non potest inferri, quod omnes, qui deputantur ad hoc ministerium sint eiusdem speciei.

ciei. Nec est absurdū, quod ignobilior in natura nobiliori æquetur in officio, quia omnes sunt administratorij spiritus; vt ait D. Paulus.

Obijcies 6. in corporalibus datur pluralitas secundum speciem, & secundum numerum, ergo multo magis debet dari in spiritualibus, probatur consequentia, quia in rebus nobilioribus, quales sunt substantiæ spirituales, Diuina bonitas se magis diffundit, quam in ignobilioribus, quales sunt substantiæ corporales; maior autem diffusio Diuinæ Bonitatis est, vbi reperitur pluralitas secundum speciem, & secundum numerum.

Respondeo negando cōsequentiā, ad probationem dico, quod Diuina Bonitas est quidem magis diffusa in spiritualibus, quam in corporalibus, sed hæc diffusio attendenda est in ordine essentiali, & per se, & quia in pluralitate specierum talis ordo essentialiter, & potissimè relucet; propterea in spiritualibus solum pluralitas secundum speciem reperitur.

Obijcies 7. cum Suarez; ad ornatum aulae Principis pertinet, vt in omni ordine, seu gradu personarum sit aliqua multitudo cum æqualitate, vt eum maiori proportionem possint eisdem ministerijs inservire; ergo dicendum est Deum

propter ornatum aulae suae multiplicasse Angelos, vel sub omnibus, vel sub aliquibus speciebus.

Respondeo antecedens esse verum in aula hominum, non verò in aula Dei; nam magis ornatur aula Dei per tot ministros inæquales, quam per multos æquales; aula verò hominum per ministros æquales ornatur propter imperfectas vires vniuscuiusque; quia totum suum ministerium non potest vnus tantum perficere, vnde quod deest vnicuique in viribus, suppletur per consortium similis.

Obijcies 8. cum eodem: inter Beatos inueniuntur aliqui omnino æquales in gratia, & in visione Beata, vt de pueris decedentibus cum solo Baptismo, & de Sanctis Innocentibus videtur certum, ergo dantur substantiæ separatae omnino æquales in essentia specifica; probatur consequentia, quia isti homines beati successerunt in locum Angelorum, ergo si sunt in loco æquali necesse est Angelos pariter in gratia, vel fuisse, vel futuros fuisse æquales, si stetissent; sed Angelis data est gratia secundum proportionem naturæ, ergo æquales necessariò fuerunt Angeli in natura.

Respondeo negando cōsequentiā

tiam, ad probatidnem dico, quod homines dicuntur succedere in locum Angelorum, & ipsorum reparare ruinas, non quia homines tantam gratiam, aut gloriam præcisè consequantur, quantam habuissent Angeli, qui ceciderant, quia si hoc esset, Beata Virgo non esset longè superior omnibus Angelis; sed quia absolutè succedunt homines in sedes Angelorū, vnusquisque secūdum suam gratiam, & gloriam, vndè bene possunt duo homines, vel plures in sedibus Angelorum inēqualibus, cum æquali gloria reperiri; quare in forma, admissio antecedenti, negatur consequentia.

Obijcies 9. D. P. Augustinus in Enchyridion cap. 28. assignans causam quare homo sit reparatus, & non Angelus, dicit hoc ideo fuisse, quia tota natura humana cecidit, non autem tota natura Angelica; sed si quilibet Angelus vnā speciem constitueret, multæ totæ naturæ Angelicæ cecidissent, ergo debuisset Deus Angelos reparare, sicut homines reparauit.

Respondeo primo quod nō est

tota causa, quare homo fuit reparatus, & non Angelus, quia scilicet perierat tota species, sed multæ aliæ causæ assignantur; nam secundum D. Damascenum lib. 2. cap. 3. quod est hominibus mors, hoc est Angelis casus; nam sicut homines possunt solum mereri, & penitentiam agere ante mortem, non post, ita Angeli possunt mereri, vel demereri ante casum, non post.

Respondeo 2. cum nostro Doctore, quod verba D. P. Augustini non sunt referenda ad totalitatem respectu eiusdem naturæ; sed ad totalitatem respectu eiusdem gloriæ; cum enim ad eandē gloriā ordinentur homines, qui sunt omnes eiusdem speciei, & Angeli, qui sunt diuersarū specierum; tota natura humana contradistinguitur à tota natura Angelica per comparationem ad gloriam; & sic est verum, quod tota natura humana à gloria ceciderat; non autem tota natura Angelica, & ideo ruina hominum reparabilis fuit, secus ruina Angelorum. Ex hoc autem

nihil potest inferri contra nos, vt consideranti patebit.

THEOREMA XVI.

Inter formas Angelicas, & animam humanam ædum differentiæ specifica, verum etiam generica ostenditur.

ORigenes in lib. quem fecit de principijs, docuit spirituales substantias à Deo factas, esse pro diuersitate peccatorum vsque ad terminos, ad diuersa corpora quasi ad vincula demersas; ita refert D. P. Augustinus 11. de Ciuit. Dei cap. 22., vnde per Origenem, quod aliquæ spirituales substantiæ sint vnitæ corporibus, & aliquæ his corporibus, aliquæ illis, ex diuersitate peccatorum, prouenit. Quare cum rectè agere, & peccare non diuersificet speciem, ex præfato dicendi modo inferitur, quod Angeli sint eiusdè speciei cum substantia spirituali, quæ est anima nostra, & quæ ob sola peccata corpori est micipata.

Hic tamen est manifestus error contra ipsam philosophiam, nam anima rationalis est forma informans talis corporis corruptibilis, Angelus autem est substantia completa per se subsistens. Nobis ergo non est descendendum in stabilienda specifica differentia inter Angelum, & animam rationalem: sed solum explicare oportet, quanta sit ista differentia, & vnde sit desumenda. Quod vt præstemus. Obseruandum cum Ægidio in 2. sent. dist. 3. par. p. q. 2. art. 5. quod cum formæ sint sicut numeri, eo modo oportet quærere differentiam inter formas, sicut ipsam inter numeros inuenimus. Omnis autem differentia inter numeros (de specifica loquimur) desumitur, vel ab inæquali distantia ab vnitate, vel ab inæquali multitudine vnitatum, quas continent, vt de se patet, eodem ergo modo dicendum, quod omnis differentia inter formas desumi debet vel ab inæquali distantia ab actu puro, vel ab inæqualitate potentialitatis, & actualitatis, quas in sua essentia includunt; nulla etenim forma à potentialitate est libera præter primam, & vnaquæque formam primam participat. Igitur differentia inter Angelum, & animam rationalem tanquam ex prima radice à maiori, vel minori distantia ab actu puro, vel a maiori, vel minori potentialitate, & actualitate desumi debet; quia tamen differentia substantiales non sunt nobis omnino notæ, non inficior, quin

quin velut à posteriori, & ab extrinseco specificam differentiam inter Angelum, & animam humanam possumus aliunde desumere; videmus enim, quod anima est vnibilis corpori, intelligit discurrendo, perficitur ab inferioribus, est maximè vertibilis ad exprimendos suos cōceptus, indiget corpore, habet virtutes organicas, & non potest statim vti libero arbitrio, quæ imperfectiones non reperiuntur in Angelis; vnde ex istis possumus desumere differentiam inter ipsos, & animam, sed vt dixi solum ab extrinseco, & à posteriori; nam reuera omnes istæ differentiae sunt accidentales, & à substantiali, quæ dicit tantam potentialitatem, & actualitatem, tantamque distantiam à primo ente, ducunt originem; per hoc enim est anima vnibilis corpori, & non Angelus, quia infima in spiritibus coniunguntur corporibus; & propter sui vnionem cum corpore suam perfectionem acquirit per corpus, ad exprimendum suum conceptum indiget corpore, habet virtutes organicas, nec statim potest vti libero arbitrio. Insuper, quia minus, quam Angelus, habet de actualitate, minus de lumine intellectuali participat, & sic intelligit discurrendo, & quia non ita clarè cognoscit cognoscenda, est vertibilis magis quam Angelus.

Hinc colligi potest nedum vnde sit desumenda differentia inter animam, & Angelum, sed etiam quanta inter ipsos differentia intercedat, nam quantū licet ex differentijs accidentalibus argumentari, ab Angelo ad animam humanam mutatur notabiliter gradus, & quidem non solum sufficienter ad specificam differentiam, verum etiam ad genericam; vt expressè docet Ægidius in 2. sent. vbi sup.

Probatur, nam quando in formis tanta est diuersitas, quod vnā, vel est perfectio materiæ, & non alia, vel dependet secundum esse à materia, & non alia, vel vnā educitur de potentia materiæ, & non alia, vel denique vnā complet totum appetitum materiæ, & non alia, semper tales differentiae arguunt differentiam in genere saltem propinquo; quod sic ostenditur, nam etiam de corporibus celestibus si solus existeret Sol, adhuc iste differret genere ab Angelo, ab anima, & à rebus materialibus, non ob aliam rationem, nisi quia haberet materiam partem sui compositi, quod Angelo non conuenit; secundum esse dependet à corpore, quod animæ rationali

non competit, & compleret totum appetitum suæ materiæ, quod istis materialibus non potest competere; signum est ergo, quod quando inter formas aliqua ex præfatis differentijs reperitur, genericam, nedum specificam differentiam inter ipsas arguere possumus. Cum ergo ab Angelo ad animam rationalē ita notabiliter mutari gradum inueniamus, quod anima est perfectio materiæ, & non Angelus, manifestè concludere possumus, quod genere, nedum specie differant.

Obijcitur primo, si Angelus, & anima differrent specie, vel genere, medieret Angelus inter Deum, & animam, sed hoc esse non potest, quia ex sententia Sanctorum Patrum nihil est mediū inter animam, & Deum, & ut habetur in libro de bona fortuna, nihil est ratione melius, nisi Deus; ergo non differt Angelus specie ab anima humana.

Respondeo distinguēdo sequentem; medieret Angelus inter Deū, & animam, quantum ad iustificationem per gratiam, nego, sequentem, secundum dignitatem, & nobilitatem naturæ, concedo sequentem; quando autem Sancti Patres dicunt, nihil esse medium inter animam, & Deum, loquuntur quā-

tum ad iustificationē per gratiam, in quo sensu illud est verum, nam Deus immediatē infundit gratiam cuilibet animæ sanctæ, nō autem loquuntur quantum ad nobilitatem naturæ, quia quantū ad istam, cū Angeli sint hominibus superiores, mediant inter Deū, & animā.

Instabis ex D. P. Aug. in lib. de quantitate animæ cap. 34. dicente; *quemadmodum fatendum est animam humanā non esse Deum, ita præsumendum, nihil inter omnia, quæ creauit, Deo esse propinquius.* ergo per D. Patrem solus Deus est anima nobilior, quod idem repetit lib. 83. q. q. 54. dicens: *nihil est melius rationali anima, nisi Deus.*

Respondeo primo dictum illud D. P. Aug. lib. de quantitate animæ, intelligendum esse secundum immediatā habitudinē ad Deum, vel ad vltimum finem, & ut ad Legislatorem, & Supremum Dominum, quo sensu verum est, nihil inter omnia creata Deo esse propinquius.

Respondeo 2. dictum illud 83. quæst. intelligendum esse de absoluta perfectione, quæ, pensatis omnibus tam gratiæ, quam naturæ donis, alicui conuenit, in quo sensu videlicet secundum absolutam comparisonem, verum est nihil esse melius rationali anima, nisi

nisi Deum; quia datur anima humana, nimirum Christi Domini, quæ absolutè omnes excedit Angelos, ut ibidem docet idem Sanctus Doctor; quamvis si ad singulas animas comparatio fiat, aliquid infra Deum melius esse poterit, quam aliqua anima. Ceterum Angelos esse anima humana nobiliores secundum perfectionem præcisè spectatam, idem auctor est Aug. lib. 11. de Ciuit. Dei cap. 5. asserens: *Angelica natura omnia cetera, quæ Deus condidit, natura dignitate præcedit.*

Obijcies 2. illa specificè conueniunt, quorum est idem finis secundum speciem, sed Angeli, & animæ non solum est idem finis secundum speciem, sed etiam secundum numerum, ergo specificè conueniunt.

Respondeo distinguendo maiorem, si finis sit naturalis, & proximus, concedo maiorem, si verò sit supernaturalis, & gratuitus, nego maiorem; & ad minorem dico, quod Angelus, & anima habent eundem finem non ex natura, sed ex gratia, vnde nihil concluditur.

Obijcies 2., quæ sunt perfectibilia eadem perfectione secundum speciem specificè conueniunt, sed Angelus, & anima sunt perfecti-

biles eadem perfectione secundum speciem, quia tam Angelus, quam anima possunt perfici per gratiam, & gloriam, ergo specificè conueniunt.

Respondeo distinguendo maiorem, si illa perfectio sit naturalis, vel sequens formam, concedo maiorem, si verò non est naturalis, vel non sequitur formam, nego maiorem, potest enim contingere, quod id, quod per naturam est corruptibile, reddatur per gratiam incorruptibile; & sic quod genere ab alio differt, eadem perfectionem, quæ alteri competit, potest habere per gratiam; quamvis igitur Angelus, & anima ad eandem perfectionem gratiæ comparentur, quia tamen gratia, nec Angeli, nec animæ naturam sequitur, sed solum liberalitatem. Deinde ex hoc nequit argui identitas specifica inter Angelum, & animam.

Obijcies 4. quæ habent eandem operationem secundum speciem, habent eandem naturam secundum speciem; sed Angelus, & anima habent eandem operationem secundum speciem, nempe intelligere, ergo habent eandem naturam secundum speciem, maior est certa; minor probatur, nam intelligere Angeli, & animæ solum differunt secundum magis, & minus

102 *Inter Angelum, & animam est differentia generica, &c.*
 minus perfectum; quæ ex cōmu- per se, & principaliter ex ipsa for-
 ni consensu omnium non variant ma; at quando maior, vel minor
 speciem. perfectio principaliter, & per se
 Respondeo negando minorem, oritur ex ipsa forma, seu natura, ut
 immo tantum abest, quod intelli- contingit in intelligere Angelorū,
 gere animæ, & Angeli sit eiusdem quod vniuscuiusque Angeli natu-
 speciei, ut nec intelligere omnium ram sequitur; tunc magis, & mi-
 Angelorum sit eiusdem speciei; ad nus perfectū diuersificat speciem.
 probationem dico; quod magis, Cum ergo Angelus, & anima ha-
 & minus secundum eundem gra- beant intelligere differens secun-
 dum essentia non diuersam faciat dum magis, & minus perfectum
 speciem, secus verò, si interueniat in diuersis gradibus essentiarum,
 secundum alium, & alium gradum & cum talis differentia sit adeò no-
 essentia; potest enim contingere, tabilis, quod anima discurrendo
 quod vnā anima, melius quā alia intelligit, & in intelligēdo per sen-
 intelligat, quia scilicet est vnita sibilia perficitur, nec quantumuis
 corpori melius complexionato; separata potest attingere modum
 quod docuit Philosophus 2. de intelligendi, quem habet Ange-
 anima dicēs: *moles carne apti men-* lus; arguere possumus inter An-
te; istud ergo magis, & minus per- gelum, & animam, nedum speci-
 fectum non facit diuersitatem in ficam differentiam in natura, sed
 specie, nec in natura; quia ista etiam genericam, ut ostendimus,
 maior, vel minor perfectio non est

THEOREMA XVII.

*Radix indiuiduationis, seu singularitatis in creaturis corporeis
 est materia signata.*

DOcet hoc Ægidius in quolibet bus forme merè materiales vniun-
 primo quæst. 11.; quia ve- tur; quædam autem sunt compo-
 rò creaturæ corporeæ dupliciter, sitæ ex corpore, & spiritu, ut sunt
 ut inquit ipsemet Doctor, possunt homines, idcirco prius iuxta do-
 considerari, quia videlicet quæ- ctrinam Ægidij formarum mate-
 dam sunt purè corporeæ, in qui- rialium, deinde spiritualium indi-
 uidua-

induationem explicauimus.

Est igitur obseruandum quod cum indiuiduatio nihil aliud sit, quā ratio implurificabilitatis, seu singularitatis, per id solum materialis forma poterit indiuiduari, per quod singularis, & implurificabilis potest reddi. Ratio autem, quæ formam materialem potest reddere singularem, est duplex, formalis videlicet, & fundamentalis, seu originatiua; formalis est ipsa vnitas singularis formæ, siue hæceitas; fundamentalis est radix, seu principium, vnde talis vnitas, seu hæceitas fuit. De prima est certum, quod formis materialibus competit ab intrinseco, & non per aliquid superadditum; nam si formæ materiales formaliter essent singulares, & hæc formæ per aliquid superadditū, vel istud esset substantia, vel accidens, non accidens, quia cum forma singularis immediatè comparatur ad esse, si forma singularis formaliter includeret accidens ad recipiendum esse non compararetur sola substantia immediatè, sed substantia cum accidente; immo potiori iure cōpararetur ad esse accidens, quam substantia; nam cum esse sit solius singularis, eo ipso, quod singularitas formaliter proueniret ab accidente in substantia, immedia-

tius coniungeretur existentiae accidens, quam substantia; hæc enim totam rationem recipiendi existentiam ab accidente reciperet. Nec potest esse substantia, quia de illa substantia superaddita formæ materiali, ad hoc vt reddatur singularis, potest inquiri, an ipsa se ipsa singularis formaliter, an per aliud; si per aliud in infinitum abibimus; si se ipsa tunc sic arguo, nulla est necessitas multiplicandi substantias ad reddendam singularem substantiam formaliter, nam admittitur substantia, quæ est singularis se ipsa formaliter, ergo male superadditur substantia ad hoc vt reddatur forma materialis singularis formaliter.

De secunda verò, idest de principio, seu radice vnde singularitatem formalem accipit forma, res maximè controuersa est inter Doctores. Quia tamen non libet in presenti omnes sententiās examinare, sed tantum nostram proponere, & explere, omittis aliorum opinionibus, nostri Doctores sententiā amplectimur, & dicimus principium, seu radicem, vnde in formas materiales formalis singularitas fuit, esse materiam signatam.

Et quidem quod à materia tanquam à radice singularitas materialis formæ proueniat, significa-

tum

tum videtur ab Aristotele lib. p. de Celo, & mundo t. 92. vbi habet: *cum dico Cælum, dico formam, cum dico hoc Cælum, dico materiam*; per hæc enim verba, vt consideranti patebit, manifestè declarat, quod forma secundum se considerata non habet, quod sit hæc, & singularis, sed à materia in ipsa tanquam ex prima radice singularitas provenit; nam si dicere Cælum est dicere formam, cum Cælum secundum se quid indiuiduum, & singulare non dicat, manifestum pariter est, quod forma secundum se considerata singularitatem non habet. Et si dicere hoc Cælum est materiam dicere, cum hoc Cælum quid signatum, & singulare significet, euidens pariter fit, quod singularitas in creaturis materialibus à materia provenit.

Quod etiam naturalis ratio videtur concludere, nam cum forma materialis non comparatur ad esse nisi per ordinem ad materiam, in qua recipitur, necesse est quod per ordinem ad eandem materiam singularitatem prius intelligatur habere; cum enim existentia solum sit singulariū, ante debet supponi singularis forma, quam recipiat existentiam; non est autem assignabile, vnde hanc singularita-

tem acquirat, nisi materiam respiciamus; ipsa enim secundum se singularitatem non dicit, nam si hoc esset, non possent formæ materiales plurificari numero, quin specie etiam remanerent plurificatæ. Nec potest ad agens recurri, quin ordo ad materiam includatur; nam cum forma, vt ab agente sit actio agentis, nunquam intelligi potest hæc forma, vt ab agente, nisi per ordinem ad hanc materiam, in qua recipitur, quia nunquam esse potest hæc actio agentis, nisi sit hæc materia, quæ ipsam recipit. Igitur cum non sit aliud assignabile, vnde forma singularitatem habeat præter materiā, dicendum est principium radicale singularitatis in formis materialibus esse materiam.

Diximus autē principium istud esse materiam non vtcumque, sed signatam, quia licet forma possit secundum se ad nudam materiam comparari, & sic per nudam materiā reddi indiuidua; tamen quia hoc naturaliter non contingit, sed semper forma materialis recipitur in materia quanta; hinc est quod materia secundum se tantum spectata principium indiuiduationis non dicitur, sed materia signata. Et quidē rectè, nam eo ipso, quod hæc pars materiæ non est illa, for-

ma

ma recepta in hac parte materiae non erit idem, quod forma recepta in illa, non quod differat in eo, quod forma, sed quod differat in eo, quod haec forma, quod est forma esse singularem, & indiuiduam.

Sed quæres quid est materia signata? Respondeo esse materiam cum hic, & nunc, idest hanc partem materiae in hoc tempore; & hanc dicimus esse principium radicale singularitatis in formis materialibus. Nam reuera forma, quæ est in hac parte materiae in hoc tempore quamdam habet incommunicabilitatem, quæ est precipua ratio indiuiduationis. Possunt quidem in hac eadem parte materiae successiue plures formæ introduci, sed quamdiu est ibi talis forma, non possunt; potest etiam successu temporis in hac parte materiae introduci forma similis iam deperditæ, sed illa non erit eadem numero cum deperdita, quia quorum substantia deperit, non redeunt eadem numero, vt habetur 2. de generatione t. cap. 70. materia ergo signata, siue materia cum hic, & nunc facit, quod forma nullo modo sub tali esse possit plurificari, quod est esse indiuiduam, & singularem.

Hinc tamen grauis difficultas insurgit; nam cum materia signata

dicat materiam quantam in hoc tempore, quæ sunt accidentia; ad indiuiduationem formarum materialium videtur facere accidens, hoc autem esse non potest, nam sic indiuiduum non esset in genere substantiæ, nec de ipso essentialiter prædicaretur substantia, immo in nullo esset prædicamento; nam aggregatum ex substantia, & accidente in nullo prædicamento esse potest.

Pro cuius solutione Aduerto, quod sola quantitas est illa, quæ se sola habet indiuiduationem in entibus, nam cum ipsa habeat partes, de se habet, quod ibi sint plura numero, & idem specie, vt si intelligatur lineam rectam diuidi in duas partes, erunt plures partes lineæ numero, sed specie erunt eodem. Propter hoc ipsa quantitas potest comparari ad indiuiduationem substantiarum; tribuens enim partes materiae efficit, quod primum subiectum in se ipso diuersitatem admittat, & consequenter diuersis formis subijci possit. Quia tamen secundum cursum naturæ videmus, quod in eadem parte materiae successiue plures formæ recipiuntur, & videtur absurdum assignare pro radice incommunicabilitatis id, quod reuera est commune; præter quantitatem necessesse est

O

se est

se est dicere, quod subdi mutationibus temporis ad indiuiduationis radicem pariter requiratur; ex quibus completur ratio materiae signatae, siue materiae cum hic, & nunc. Quamuis autem ut diximus ad complendum indiuiduationis principium, haec accidentia cooperentur; non licet tamen inferre, quod radix indiuiduationis quid aggregatum ex substantia, & accidente importet, nam licet materia habeat partes per quantitatem, & subdatur variationi, & mutationi, quatenus est coniuncta alijs accidentibus; verè tamen ipsa essentia materiae est extensa, & habet partes, & verè mutationibus, & variationibus est subiecta, licet haec omnia per aliud habeat; nec materia extensa dicit aliud, quam materiam, licet dicat hoc, ipsam habere per aliud, nec similiter materia variationibus subiecta aliud, quam materiam importat, quamuis variationibus subiiciatur per aliud. Quare quod materia sit signata, siue cum hic, & nunc, ad ipsam essentiam materiae debet referri; licet haec omnia per aliud habeat. Hinc apparet falsum esse, quod si accidens faceret ad indiuiduationem formarum, indiuiduum nec esset substantia, nec in aliquo praedicamento colloca-

retur; nam indiuiduum constans signata materia, non est aliquid aliud, quam substantia, & nihil est de compositione indiuidui, quod non pertineat ad praedicamentum substantiae. Poterit ergo signata materia esse radix singularitatis in entibus materialibus, absque eo, quod cogamur à praedicamentis indiuiduum excludere, prout ratio in contrarium contendeat.

Nec mirum videri debet, nam si semel admittatur, quod res praedicamentales per ea, quae ipsis competunt per aliud, traherentur extra suum praedicamentum, nihil in praedicamento posset reperiri, quia nulla res praedicamentalis est, cui non competat aliquid per aliud; & sic albedo, v.g. quae est in pariete, in praedicamento non esset, quia illa est albedo extensa; quare si albedo extensa diceret aliquid aliud, quam albedinem, esset quid aggregatum ex qualitate, & quantitate, & consequenter non esset in praedicamento. Ad quod inconueniens euitandum dicere oportet quod essentiae praedicamentaliū rerum hoc habent, quod coniunctae sibi inuicem aliquid in se inuicem contrahant; nec propter hoc extra suum praedicamentum ponuntur; & sic essentia albedinis

dinis quantitati coniuncta extensa maneret, nec ipsa albedo extensa præter suam essentiã aliquid aliud dicit; & similiter in nostro casu essentia materiæ coniuncta quantitati, & alijs accidentibus acquirit, quod sit extensa, & taliter modificata, nec tamen materia extensa, & taliter modificata aliquid aliud dicit, præter essentiam materiæ.

Ex quo etiã colligi potest, quæ ratione à materia singularitas formalis in formam possit deriuari absque eo, quod forma singularis aliquid aliud dicat præter seipsã; ex coniunctione siquidem sui cum materia signata, quæ singularitatis est radix, esse singulare, & indiuiduum habet; sicuti materia ex coniunctione sui cum forma esse talis determinatæ speciei acquirit, nec propter hoc materia talis speciei aliquid aliud dicit, præter materiam. Dicamus igitur, quod quemadmodum forma coniuncta cum materia trahit materiam ad esse specificum, nec propter hoc facit, quod materia aliquid aliud dicat præter seipsam; sic materia signata formæ coniuncta trahit formam ad esse singulare, & indiuiduum, nec propter hoc forma singularis aliquid aliud dicit præter seipsam.

Quod verò ad secundam par-

tem quæsitæ attinet, dico breuiter, quod secundum naturæ cursum id, quod dictum est de formis materialibus, verificatur etiam de animabus rationalibus, quæ sunt formæ spirituales, nam reuera animæ humanæ indiuiduantur per esse, quod acquirunt in materia, vel in corpore. Posset tamen Deus, si vellet, indiuiduare animas rationales, antequam reciperentur in corpore, quia cum non dependant secundum esse à materia, posset Deus dare animabus rationalibus tale esse, quale acquirunt in corpore; & sic ipsas indiuiduaret. Ita Ægidius in 2. sent. dist. 3. par. p. q. 2. art. 3. in resolut. dubit. 2.

Colliges ex dictis quod omnis forma materialis secundum se multiplicabilis est; ex quo enim potest recipi in hac, & in illa parte materiæ, alia, & alia potest esse, & incommunicabilis, & non diuidua redditur per hoc solum, quod sit in hac parte materiæ in hoc tempore. Si verò contingit quod ipsa forma materialis nullo pacto multiplicetur, hoc erit, vel quia tota materia simpliciter constabit, vel tota materia sua, per hoc enim in specie vniuersi non est nisi vnum vniuersum, quia forma totius vniuersi est recepta in tota materia simpliciter; & in specie Solis vnus

tantum Sol reperitur, quia forma Solis recepta est in tota materia sua, siue quia extra materiam informatam forma Solis, nulla pars materiae reperitur, in qua naturaliter forma Solis possit esse. Cæterum formæ materiales secundum se spectatæ, ex quo sunt formæ receptæ in alio, quod in se diuersitatem potest admittere, multiplicabiles sunt, quia solum per ordinem ad subiectum, in quo recipiuntur, incommunicabiles reddi possunt.

Quæres, an formæ Angelicæ indiuiduentur, & quomodo? Dico, extra controuersiam res prorsus est, quod formæ Angelicæ sunt indiuiduatæ, & hoc aliquid; nam cum verè, & realiter existant, ipsas esse indiuiduas necesse est, quia nihil per se existens est vniuersale, vt habetur 7. met. Nec facit difficultatē dicere tot esse species Angelorum, quot sunt Angeli; quia hoc solum probat, quod vnaquæque species Angelorum in vnico tantum indiuiduo saluetur, non verò arguit non esse indiuiduationem in Angelis, nam sicut si in genere animalis vnicus tantū equus, & vnicus tantum homo reperitur, adhuc homo, & equus differrent specie, & numero; ita licet in substantijs separatis non possi-

mus inuenire nisi vnum Angelum sub vna specie, & quot Angelos nominamus, tot species prædicamus, adhuc tamen in ipsis erit indiuiduatio, & vnus ab alio differret specie, & numero.

Dico 2. quod formæ Angelicæ indiuiduantur seipsis: ex quo enim sunt a materia abstractæ, & non in alio receptæ, sed per se existentes, seipsis sunt hoc aliquid, & indiuidua.

Sed dices: Boetius in lib. de Trinit. circa principium ait: *In numero differentiam accidentium varietas facit.* Porphyrius verò in prædicabilibus, cap. de specie ait: *Indiuidua dicimus huiusmodi, quoniam ex proprietatibus consistit vnumquodque eorum, quorum collectio nunquam in alio eadem erit.* Et denique Simplicius in lib. super prædicamenta ait: *Numero autem differunt, quæcumque concursu accidentium proprietatem suæ substantiæ determinauerunt;* ergo formæ Angelicæ non seipsis, sed per accidentia debent indiuiduari.

Respondeo authoritatem omnium istorum solum conuincere, quod in materialibus ad indiuiduationē cooperantur accidentia, vt supra ostendimus; non autem ostendere, quod indiuidua talia formaliter sint per ipsa accidentia, quia

quia tunc oporteret indiuiduum tamen hinc sequeretur, quod in-
excludere à predicamēto substan- diuiduatio in Angelis esset simili-
tiæ. Et quamuis concederemus, ter accidentalis, cum ipsorum for-
quod in istis materialibus indiui- mæ sint per se existentes, & non
duatio esset accidentalis, quod so- in alio receptæ.
lum aliquo modo esset verum, nō

THEOREMA XVII.

Nullatenus est possibilis materia prima purè spiritualis.

Dictum hoc est contra illos Theologos; qui affirmant à Deo distare, probatur, quia De-
de facto substantias Angelicas cō- us est actus purus, nec distare ab
stare ex materia spirituali; & ha- ipso aliquod potest per hoc, quod
betur ex Ægidio in 2. sent. dist. 3. est actus, sed per hoc, quod actus
par. p. q. p. art. 1.; & sic ostendi- ille habet potentiam admixtam;
tur primo; quia impossibile est, quare maior distantia à Deo col-
quod dentur duæ primæ materiæ, ligitur à maiori, vel minori admi-
quæ secundum sua intrinseca es- xtione potentia, si ergo deuenia-
sentialiter differāt, cum enim ma- mus ad potentiam puram omnem
teria prima sit pura potentia non actum excludentem, cum ista nihil
potest in se differentiā, & distinctio- actus habeat, per quod Deo pos-
nem admittere; de ratione enim sit appropinquare; talem distan-
puræ potentia est distare à Deo tiam à Deo importabit, qua maior
tali distantia, qua maior nec esse, nec esse, nec intelligi potest.
nec intelligi potest, si ergo in pu- Sed dices fortasse, quod licet
ra potentia posset differentia repe- reperiri non possint duæ materiæ,
riri, vna ex illis puta nobilior, pu- quæ secundum rationem puræ po-
ra potentia esse non posset, quia tentia præcisè spectatam essentia-
non distaret à Deo illa distantia, liter differant; possunt tamen duæ
qua maior, nec esse, nec intelligi materiæ reperiri, quæ essentialiter
potest; haberet enim ignobilio- differant, prout comparantur ad
rem materiam, quæ maiori distan- formam, & sic potest in Angelis
tia, quam ipsa distaret. Quod au- dari materia diuersæ rationis à no-
stra

stra est apta nata de se recipere formas sensibiles, materia verò spiritualis est apta nata de se recipere tantum formas spirituales...

Contra, quia quod vna pura potentia ad hunc actum nobilem, vel ad hanc formam essentialiter ordinetur, ad quam alia pura potentia ordinari non potest, vel provenit ex parte ipsius puræ potentiae, vel ex parte alterius, primum dici non potest, quia in ratione puræ potentiae talis diuersitas esse non potest, & si hoc esset, vel neutra deberet dici pura potentia, vel vna ex illis pura potentia non esset. Secundū neque etiam dici potest, quia si dicamus, quod aliunde ista ordinatio provenit, cogimur dicere, quod differentia illarum potentiarum sit tantum accidentalis, contra id, quod supponimus.

Nec dicas, quod vna, puta quæ ordinatur ad nobiliorem actum, non sit pura potentia, sed in suo conceptu actum inuoluat. Quia si hoc dicatur, iam sequitur, quod non esset materia prima, de cuius conceptu est pura potentia omnem excludens actum. Insuper simul cum forma spirituali faceret vnum tantū per accidēs, & secundū quid, quod nullus sanæ mentis assereret; patet sequela, quidquid enim aduenienti in actu totum est ac-

cidens, & ulterius ex duobus entibus in actu non fit aliquid verè, & simpliciter.

Obijcies primo autoritates plurimas D. P. Augustini, ipse enim 12. confess. exponens illud Genesis p. *In principio creauit Deus Cælum, & Terram.* Ait: *In Verbo sibi coeterno fecit Deus informē materiam spiritualis, & corporalis creaturæ.* Lib. 7. in Gen. ad litt. exponens quomodo Deus insufflauit in faciem Adæ, & factus est homo in animam viuentem, ait: *Cur non potius intelligatur de subiecta sibi creatura fecisse Deum animam in eo, quod sufflasse dictus est?* Et in eodem lib. cap. 6. *Non ergo credibile est, inquit, in primis illis sex dierum operibus Deum condidisse non solum futurū corporis humani causalem rationem, verum etiam materiam, de qua fieret, id est terram, de cuius limo, vel puluere fingeretur; anima autem solam rationem condididisse, secundum quam fieret, non etiam quamdam pro suo genere materiam, de qua fieret.* Et denique ibidem ait: *Si enim quoddam incommutabile esset anima, nullo modo eius quasi materiam querere deberemus.* Et mox subdit: *Sicut caro, quia vel proficit ut pulchra, vel deficit, ut deformis sit, habuit etiam materiam, id est terram*

terram, de qua fieret, ut omnino caro esset: sic fortasse potuit, & anima, antequam ex ipsa natura fieret, que anima dicitur, cuius vel pulchritudo virtus, vel deformitas vitium est, habere aliquam materiam pro suo genere spiritalem, que nondum esset anima; sicut terra, de qua caro facta est, iam erat aliquid, quamuis non erat caro. Ex mente ergo S. P. August. spiritualis creatura ex aliqua materia constat, nam quod dicit de anima, de alijs etiam spiritibus debet intelligi, sed non constat nostra materia, ergo materia alterius rationis, & per consequens spirituali.

Respondeo, & quidem ad primam auctoritatem, quæ habetur 12. confes. primo dicendo, quod ut ibidem apparet, S. P. non loquitur secundum propriam opinionem, sed opiniones aliorum referendo. Secundo dicendo, quod si loquitur secundum propriam opinionem, est sensus, quod Deus in principio fecit materiam informem corporalis, & spiritualis creaturæ, id est fecit corpus, & spiritum informem non habentem omnem ornatum, & omnem formositatem, quam erat habiturus. Materia itaque informis corporalis, & spiritualis creaturæ non accipitur pro ipsa materia, sed pro ipso corpo-

re, & spiritu informi, quem postea Deus formauit, & ornauit; prius enim intelliguntur Angeli producti, & postea intelliguntur ad Creatorem conuersi, & idcirco formosi. Quare etsi non tempore, origine tamen eorum informitas formositatem præcessit; immo etiam & tempore præcessit, quia non statim cum fuerunt creati, fuerunt Beati; & per consequens non fuerunt plenè ad Creatorem conuersi, & omnino formosi.

Ad alias auctoritates sumptas ex libro super Gen. ad lit. dico, quod ibi S. P. August. non loquitur asserendo, sed magis inuestigando, & veritatem inquirendo. Vnde in eodem lib. innuit, quod materia animæ nõ potest esse corpus, nec etiam aliquid irrationale, nec etiam aliquid rationale; de nulla ergo materia facta est anima, quia nõ de materia rationali; quia non potest fieri anima ex anima, nec Angelus ex anima, nec ex materia corporali, nec ex materia irrationali, ut de se est manifestum, ergo ex nulla materia facta est anima. Si autem velis contendere fuisse de intentione D. P. Augustini, quod anima sit facta ex aliqua materia; ipsa verba S. Doctoris seipsa soluant, inquit Ægidius, nam S. P. ait, *pro suo genere,*
q. 12.

querenda est materia anime. Et subdit, si anima quid incommutabile esset, nullo modo eius quasi materiam querere deberemus; mutatur enim anima à vitijs in virtutes, & econverso. Non ergo, quæramus materiam animæ, de qua fiat quantum ad esse, sed ponamus ibi materiam, qua ex vitiosa fiat virtuosa, & econverso; materia autem huius est ipsa anima. Anima enim una, & eadem existens nec est virtuosa, nec vitiosa; erit ergo anima materia animæ vitiosa, vel materia anime virtuosæ; sicut quia eadē materia nunc est v.g. sub forma ignis, nūc sub forma aquæ, ideo illa materia est materia ignis, & aquæ. Anima ergo non simpliciter, sed anima vitiosa, & virtuosa habet pro materia ipsam animam, quæ potest, & ornari virtute, & maculari vitio. Ita Ægidius, & addit quod si contendatur, quod anima habet materiam, de qua fiat quantum ad esse, dicendum est, quod cum anima creatur, quia sua essentia perficitur per esse, dicitur anima produci ex materia, quia producitur in rerum natura ex sua essentia accipiente esse, & perfecta per esse.

Obijcies 2. Angelus realiter mouet seipsum, ergo in ipso oportet dare duas naturas realiter dif-

ferentes, quarum vna dicat actum, & per quem agit, alia dicat potentiam, & per quam patitur, patet consequentia, quia philosophus in 3. de anima t. cap. 17. 18. & 19. probat realem differentiam inter intellectum agentem, & possibilem ex eo, quod vnus se habet vt agens, alius vt patiens.

Nec valet si dicatur, quod actus, & potentia, quæ requiruntur, vt Angelus seipsum moueat, nō sunt materia, & forma, sed essentia, & esse. Nam contra est, quia Angelus, vt agat non solum indiget essentia, sed etiam esse, vnde licet ex hac cōpositione saluari possit, quod agens agat, saluare tamen nō possumus, quomodo patiatur, sed sequitur adhuc, quod idē per idem, & respectu eiusdem sit agēs, & patiens; idem videlicet Angelus per idem esse, & per eandem essentiam respectu sui ipsius agat, & patiatur. Aliam ergo compositionem ex potentia, & actu præter illam ex essentia, & esse admittere debemus in Angelo propter motum ipsius; & consequenter illam ex materia, & forma, de qua est questio.

Respondeo cum Ægidio vbi supra, quod in Angelo propter motum sui ipsius non est necesse ponere duas res componentes naturam

turam, sed sufficit ponere duas potentias realiter differētes, intellectum videlicet, & voluntatem; nam quia intellectus mouet voluntatem, & econuerso, Angelus mouet seipsum, quia est diuisibilis in duas partes potentiales, quarum vna est mouens, alia mota, vt per intellectum mouet seipsum ad volendum, & per voluntatem ad intelligendum.

Obijcies 3. substantia Angelica, vel est solum actus, vel solum potentia, vel composita ex vtrisque, sed non est primum, neque secundum, quia nec est Deus, nec sola materia prima; ergo erit tertium; sed solum materia, & forma faciunt compositionem ex potentia, & actu, ergo substantia Angelica est composita ex materia, & forma. Confirmatur primo, quia secundum Boetium in lib. de Trinit. forma simplex subiectum esse non potest, sed Angelus est subiectum suarum potentiarum, & aliorum accidentium, ergo non est forma simplex, ergo quid compositum ex materia, & forma. Confirmatur secundo, quia in Com. 9. propositionis de causis habetur, quod intelligentiæ, & anima habent suum

Hyleachim, id est suum materiale; signum est ergo, quod præter formam dicunt materiam.

Respondeo cū Egidio concedendo quidem in Angelis compositionem ex potentia, & actu, negando tamen compositionem ex materia, & forma, nam in Angelis compositio ex potentia, & actu, si accipiat realiter, dicit compositionem ex essentia, & esse, si accipiat secundum rationem, dicit compositionem ex genere, & differentia. Ad primam confirmationem dico, quod forma omnino simplex subiectum esse non potest, at forma, quæ secum affert aliquam potentialitatem, potest esse subiectum; hinc Angeli non possunt poni formæ omnino simplices, quod est verissimum; non est tamen necesse propter ipsorum potentialitatem ponere in ipsis compositionem ex materia, & forma; sed sufficit ponere compositionem ex essentia, & esse. Ad secundam dico, quod intelligentiæ habent suum Hyleachim, non quia habent materiam, sed quia habent aliquid potentiale, per quod habent analogiam ad materiam, licet omnis materiæ sint expertes.

THEOREMA XIX.

*Speſſata connaturali exigentia formarum immaterialium non
potest Deus Angelos sub una specie multiplicare;
absolute loquendo potest.*

PRima huius Theorematis pars est communis omnium Thomistarum, nostrique Doctoris sententia. Probatur, quia connaturalis exigentia formæ à materia abstractæ est, ut sit tantum una, ergo hac connaturali exigentia spectata non poterit Deus multiplicare Angelos sub una specie; probatur antecedens, quia quæcunque forma quantūcunque materialis, & infima, si ponatur abstracta à materia, vel secundum se, vel secundum intellectum non remanet nisi una in una specie; si præscindatur enim à materia albedo, una tantum erit, & idem patet in abstractis mathematicis; dualitas enim v. g. vel ratio circuli, si præscindantur ab hac, vel illa materia numerabili, vel figurabili, ratione cuius dualitas unius rei differt solo numero à dualitate alterius, & circularitas unius à circularitate alterius, non habent multiplicationem numericam; sed una tantum est dualitas, & una ratio circuli; ergo connaturalis exigentia formæ abstractæ à materia, erit ut sit tantum una, & consequenter Deus, hac exigentia spectata, non poterit sub eadem specie multiplicare Angelos, qui simplices formæ sunt à materia abstractæ.

Dissentiunt verò ab altera Theorematis parte plures ex Thomistis; est tamen expressa opinio nostri Ægidij. Cuius valida probatio ex non implicancia effectus desumitur; quotiescunque enim effectus non implicat, concedi debet, quod fieri possit ab omnipotentia Dei. Ad quietandum verò intellectum dat quandam doctrinam fundatissimus Doctor in quolib. 2. q. 7. per quam non implicancia talis effectus probabilius apparet. Inquit enim ipse, quod Deus dupliciter potest rebus tribuere esse, vel secundum exigentiam essentiae, vel contra. Datur esse secundum exigentiam essentiae, quando datur secundum quod petit ipsa forma essentialis specifica, & est quando sicut forma essentialis specifica non est nisi una, ita unicum datur esse; non datur esse secundum exigentiam essentiae,

tia, quando forma est vna specie, se quid vnum, & limitatum importat, cum enim prædicata specifica dicat, & hæc sint veluti naturæ limites, & termini, ipsam essentiam quid limitatum dicere necesse est; esse verò secundum se, cum dicat rationem essendi, quandam vniuersalitatem, & communicabilitatem importat. Potest ergo, inquit Ægidius, rebus dupliciter dari esse, vel ita vt esse trahatur ad modum essentia, nempe vt, sicut essentia quid limitatum, & incommunicabile dicit, ita esse illius essentia vnum sit tantum, & non multiplex; vel ita vt essentia trahatur ad modum esse, nempe vt, sicut esse secundum se quandam vniuersalitatem, & communicabilitatem importat, ita essentia ad quandam communicabilitatem trahatur. Primo modo acceperunt esse Angelorum essentia de facto, & ita debent necessario accipere, si spectetur naturalis existentia ipsarum. Secundo modo possunt accipere esse, si ad solam Dei omnipotentiam attendatur; nam sicut sequendo rerum ordinem fecit Deus, quod receptibile sequatur modum receptiui, ita præseindendo ab hoc ordine efficere poterit, quod ipsum receptiuum, nimirum essentia, modum receptibilis, videlicet esse, sequatur; sicut

Quod vt intelligatis, est obseruandum, quod essentia secundum

de facto forma, quæ est receptibilis, sequitur modum materiæ quantum ad multiplicationem numericam; quantum verò ad unitatē specificā, materia, quæ est receptiva, sequitur modum formæ; & quia modus ipsius esse quādam communicabilitatem dicit, poterit Deus facere, quod essentia sequens ipsum, communicabilis fiat, & multiplex.

Contra insurgit Suarez sic arguens: vel in Angelis consideratis in esse possibili prius ratione, quam Deus velit Angelos creare, aut unum, vel plures in singulis eorum speciebus producere, est possibile intrinsecum principium distinctionis individuorum in eadem specie ex parte entitatum possibilem talium Angelorum, vel non inuenitur in talibus naturis intrinsecū principium distinctionis; si primum dicatur, possibile erit illa individuorum multiplicatio, non tantum de potentia absoluta, sed etiam de ordinaria; si verò dicatur secundum, non solum de potentia ordinaria, sed etiam de absoluta erit impossibilis talis multiplicatio, ergo non habet locum in presenti talis distinctio. Consequentia est evidens; minor vero, quantum ad primam partem, probatur, quia supposita semel capacitate,

& possibilitate ex parte obiecti, cum ex parte ipsius speciei Angelicæ non magis postuletur unitas individui, quam pluralitas, siue Deus creet unum tantū Angelum, siue plures, semper dicetur operari secundum legem ordinariam; quia supposita non repugnātia ex parte obiecti, non est difficilius Deo creare plures Angelos, quā unum, neque creando duos debet aliquid supernaturale producere in aliquo illorum, per quod distinguantur, cum talis distinctio ex parte entitatum supponatur possibile; sed solum debet multiplicare creationes, quod nihil supernaturalitatis includit. Probatur deinde minor quantum ad secundam partem; quia si in natura Angelica considerata in esse possibili non præintelligitur possibile principium intrinsecum distinctionis individuorum intra eandem speciem, per nullam potētiam etiam absolutam poterit fieri talis multiplicatio, quia ab extrinseco hoc principium nequit addi, cum distinctio vnius rei ab alia sit quasi effectus formalis, qui à Deo suppleri non potest per extrinsecum, sed necessario requirit propriam, & intrinsecam formam, vel quasi formam; ipsa præterea individua multiplicari non possunt, nisi in se
princi-

principium distinctionis recipiāt; creet vnum tantum Angelum, si ergo supponamus non esse possibile in Angelis tale principium intrinsecum distinctionis, nullo modo poterunt creari distincti numero in eadem specie.

Respondeo distinguendo maiorem, vel in Angelis consideratis in esse possibili, est possibile intrinsecum principium distinctionis indiuiduorum in eadem specie ex parte entitatum possibilium talium Angelorum, vel nō, si tam de possibilitate, quæ fundatur in obiectuali potentia, quam de illa, quæ fundatur in naturali exigentia, fiat sermo, concedo maiorem; si tantum intelligatur de possibilitate, quæ in naturali exigentia fundatur, nego maiorem propter insufficientem partitionem ad inferendam consequentiam præfatam. Ad minorem dico, quod est possibilis talis multiplicatio, quatenus essentie Angelorum hoc habent, quod subdantur beneplacito Dei ad recipiendum esse non secundum ipsarum exigentiam; nego tamen hinc inferri, quod etiam de potentia ordinaria talis multiplicatio sit possibilis. Ad probationem in contrarium dico procedere de possibilitate fundata in naturali exigentia, vt potest patere; & quando dicitur quod siue Deus

creet vnum tantum Angelum, siue plures, semper dicetur facere, secundum legem ordinariam, negatur, posito, quod talis multiplicatio Angelorum sit solum possibilis modo explicato, quia lex ordinaria petit, quod essentijs esse tribuat secundum exigentiam ipsarum, vnde creando plures Angelos licet nihil supernaturale in Angelis poneret, non daret tamen esse essentijs ipsorum, pro vt exigunt, quod sufficit ad hoc, vt dicatur non operari secundum legem ordinariam. Ad secundam verò partem minoris, quæ contra possibilitatem negatam procedit, nego ex nostro modo dicendi sequi multiplicationem Angelorum esse se prorsus impossibilem; & quando dicitur, quod ab extrinseco nequit addi hoc principium distinctionis, sed hoc necessario debet esse propria, & intrinseca forma, vel quasi forma, dico, ex nostro modo dicendi non sequitur, quod ab extrinseco principium distinctionis indiuiduorum in Angelis suppleri debeat; sed solum, quod speciei Angelicæ negetur esse secundum exigentiam suam, & detur, potius ad modum ipsius esse, quod quandam comunicabilitatem importat, & per ordinem ad istud principium distinctionis in indi-

indiudivis habeatur.

Instat denuo Suarez: in esse non potest intelligi ampliatio, vel restrictio, ergo etiam si trahat essentiam ad modum esse in multiplicatione Angelorum, adhuc quilibet Angelus tantum habebit de esse, quantum potest ipse recipere, ergo habebit esse iuxta exigentiam suae essentiae. Confirmatur, quia illa multiplicatio non fieret per quandam quasi partitionem unius esse perfecti in duo imperfecta; sed solum per productionem plurium entitatum, quarum singulae haberent totum esse, quod secundum naturam suam postulant, ergo in tali multiplicatione adhuc Angeli haberent esse secundum exigentiam suae essentiae.

Respondeo argumentum procedere ex falsa intellectione doctrinae Aegidij; non est enim mens nostri Doctoris, quod in esse intelligatur restrictio, vel ampliatio, quasi ipsum ad modum quantitatis partibile sit; sed est mens eius, quod, cum quaelibet natura specifica comparata ad esse comparatur ad quoddam praedicatum ipsa uniuersalius, dupliciter potest se ad istud habere, vel ipsum participando secundum modum sui ipsius, vel secundum modum ipsius esse. Nec est tamen intelligen-

dum, quod siue natura specifica habeat esse secundum modum sui ipsius, siue hoc habeat secundum modum ipsius esse, aliquid desit ipsi, aut supersit de eo, quod necesse est ad ponendam ipsam extrinsecas causas; sed solum est intelligendum, quod si natura specifica secundum modum suum habeat esse, vnicum tantum indiuiduum, siue suppositum habens illam naturam reperietur; si vero habeat esse secundum modum ipsius esse, plura habentia illam naturam reperientur; & ratio est, quia esse, ut diximus, quandam communicabilitatem importat; unde natura sequendo modum ipsius communicabilis debet reddi; essentia vero, cum quid unum, & limitatum dicat, si esse sequatur modum ipsius, incommunicabile, & unum necessario est. Ad argumentum igitur in forma admissio antecedenti, & prima consequentia, negatur secunda, quae ex falsa intellectione doctrinae procedit, simili modo ad confirmationem, admissio antecedenti, negatur consequentia, quae eodem pacto procedit.

Obijciunt alij tertio, ea, quae conueniunt specie, & differunt numero, conueniunt in forma, & differunt in materia, sed Angeli non habent, nec habere possunt

ma-

materiam, ergo nō possunt differ-
re numero tantum.

Respondeo, quod si spectetur
rerum exigentia, concedendum
est totum argumentum; at si spe-
ctetur omnipotētia Dei, distingo
maiores, quæ conueniunt specie,
& differunt numero, conueniunt
in forma, & differūt in materia, vel
proprie dicta, vel in aliquo geren-
te munus materiæ, concedo ma-
iorem, tantum in materia proprie
dicta nego maiorem; vnde licet
Angeli careāt materia proprie di-
cta, quia tamen possunt habere,
quod in ipsis gerat vicem materiæ,
in hoc videlicet, quod sicut mate-
ria in his inferioribus est radix di-
stinctionis numericæ, ita in ipsis
Angelis præter formam aliquid
reperiatur in ordine ad quod di-
stinctio numerica ipsorum desumi
potest, nam cum habeant naturam
distantem ab esse, aliud in ipsis est
natura, aliud habens naturam, &
existens; propter hoc possunt per
Dei omnipotentiam conuenire in
specie, & differre in numero.

Obijciunt: quarto etiam specta-
ta Dei omnipotentia Angeli non
possunt ad inuicem distingui, nisi
per formam, ergo non possunt dif-
ferre nisi specificè; probatur ante-
cedens, nam essentialiter sunt for-
mæ simplices, immateriales, ergo

si distingui debent, hoc necessario
erit per formam.

Respondeo distinguendo ante-
cedens, non possunt ad inuicem di-
stingui nisi per formam principa-
liter nego, ex consequenti con-
cedo, sed nego consequentiā, quia
ad hoc vt duo differant specie, nō
sufficit, vtcumque distingui per
formam, sed requiritur, vt distin-
guantur per ipsam principaliter;
Paulus enim, & Ioannes per for-
mam differunt, quia reuera alia
est anima Pauli, alia Ioannis; non
differunt tamen specie, quia non
differunt principaliter per formā,
sed per hanc formam; ita si Deus
multiplicaret Angelos sub eadem
specie, isti non differrent princi-
paliter per formam, sed ex conse-
quenti, quia scilicet differrent per
hanc formam. Et si dicas per
quid haberēt, quod intra eandem
speciem essent, hæc, & hæc forma,
cum sint immateriales? Respon-
deo, quod hoc haberent per ordi-
nem ad diuersa esse, quæ acciper-
rent. Et si vltērū inquiratur per
quid comparari possent ad diuersa
esse? Respondeo, quod formaliter
id haberent per se ipsas, efficiēter
ab omnipotentia Dei, & origina-
tiuè ab esse, quod naturæ specifi-
cæ comparatum, ipsum traheret
ad modum suum.

Obij.

Obijcies 5. non potest Deus de potētia absoluta multiplicare humanitates abstractas, nec albedines abstractas, nec abstracta mathematica propter hoc solū, quia carent materia, sed Angeli etiam carent materia, ergo nec de potentia absoluta poterunt multiplicari.

Respondeo dupliciter posse intelligi, quod Deus non possit de absoluta potētia multiplicare humanitates abstractas, &c. Primo ut sit sensus, quod Deus nō valeat multiplicare humanitates abstractas ab indiuiduis, & in hoc sensu verissimum est, quia humanitatis ut sic ratio est una; secundo ut sit sensus quod Deus nō valeat multiplicare humanitates abstractas à materia, quæ est altera pars compositi; & secundum hunc sensum philosophari debemus iuxta iam dicta; unde ad argumentum in forma respondeo negando maiorem in sensu explicato; nam quod dictum est de Angelis, in alijs abstractis valere potest.

Obijciunt 6. indiuidua sub eadem specie non sunt nisi in rebus corruptibilibus, ut possit species conservari; sed Angeli sunt incorruptibiles, ergo non possunt habere plura indiuidua.

Respondeo connaturaliter lo-

quendo totum argumentum esse verum; at spectata omnipotentia Dei falsam esse maiorem; nam multiplicatio indiuiduorum respectu Diuinæ omnipotentiae potest habere multos alios fines; etiam si conservatio speciei inter istos minimè numeretur.

Obijciunt tandem: In vno Angelo connaturaliter loquendo possunt esse plures operationes spirituales solo numero diuersæ; falsum est ergo omnem multiplicationem indiuidualem esse per ordinem ad materiam secundum naturalem exigentiam, probatur antecedens, quia vnus Angelus potest successiue elicere duas intelligentias, aut volitiones eiusdē rei.

Respondeo, quod in accidentibus spiritualibus multiplicatio indiuidualis sufficienter habetur per ordinem ad materiam propriam, quæ est subiectum ab ipsis distinctum; si autem nullum ordinem dicerēt ad subiectum eodem modo de ipsis, quo de Angelis, esset philosophandum; posito autem, quod dicant ordinem ad subiectum non est necesse, ut in vno subiecto sit vnum tantum numero etiam successiue; multa enim accidentia sunt, quæ retineri, & abijci possunt; vna enim aqua

qua potest successiue plures calores habere, & ita vnus Angelus plures intellectiones, & operationes, &c.

THEOREMA XX.

Angelicus intellectus ad cognoscendam substantiam, cuius est virtus nulla indiget specie superaddita, sed ab eadem substantia producitur in ipso actus ut qualitas est cognitionis.

ITa Ægidius in 2. sent. dist. 3. concurrunt, tunc necessario sequi-
par. 2. q. 2. art. 1. Probatur, tur actio, ergo similiter, quod ali-
quia si Angelicus intellectus ad quid tanquam ratio intelligendi
cognoscendam substantiam, cuius intellectionem non causet, ne-
cessario erit vel quia non est in
est virtus, superaddita specie indi-
geret, ideo esset, vel quia ipsa genere intelligibilium; vel si est,
substantia non est in genere intel-
ligibilium, vel quia, si est in tali ad hoc genus pertinet, ut pura po-
tentia, vel denique, si est in hoc
genere, se habet ut pura potentia; genere tanquam actus non habet
vel denique quia si est in tali ge-
nere, & ut actus, non est debite debitam proportionem cum in-
tellectu. Minor verò probatur
proportionata intellectui, sed ex nam primo substantia Angeli cum
nullo capite istorum indigere po-
test Angelicus intellectus specie sit immaterialis est in genere intel-
ligibilium. Secundo est in tali ge-
superaddita, ergo nullatenus in-
diget. Maior est clara ex sufficien-
ti enumeratione, & corroborari
potest per id, quod videmus in
actionibus entium; nam in enti-
bus, quod actio non sequatur, vel
prouenit, quia non pertinet, quod
debet agere, ad genus entis, vel si
pertinet, est pura potentia in tali
genere, vel si est actus non habet
debitam proportionem cum pas-
so, nam quando omnia tria ista-
tur, nihil potest esse magis propor-
tiona-

tionatum intellectui Angeli, quam eius substantia, ergo habet omnia, quæ requiruntur ad causandam intellectionem sui. Ad quid ergo speciem superaddere ad illam intellectionem?

Obijcies primo: Nō potest substantia Angeli supplere vicem speciei intelligibilis, ergo non sufficit sola coniunctio ipsius cum suo intellectu ad hoc ut cognoscatur. Probatur antecedens, nam species inhæret, substantia autem inhære non potest, species constituit intellectum in actu primo, quod substantia non potest, quia constituere in actu primo est informare, quod substantia non potest facere, & species facit; denique species subordinatur in agendo ipsi intellectui, quia illa utitur, non potest autem hoc modo substantia Angeli subordinari suo intellectui cum sit principalior forma comparatione illius, ergo, &c.

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico, quod species requiritur in intellectu per se loquendo, non ut informet intellectum, sed ut suppleat vicem obiecti; accidit autem ipsi, quod inhæreat, & informet ipsum intellectum, quia si posset esse quid per se existens adhuc causare posset intellectionem in intellectu.

Tantum ergo abest, quod substantia ex eo, quod non inhæret, habere nequeat rationem speciei respectu sui ipsius, ut potius per speciem minus valeat ad causandam intellectionem, quam possit ipsa immediate; nam ipsa immediate est presentior, & actiuor; presentior quidem, quia magis est, quod est per se, quam quod est per aliud, & consequenter presentior est res per se ipsam, quam per speciem; actiuor verò, quia habet per se esse, & consequenter per se agere. Ad id verò, quod additur de constitutione intellectus in actu primo, dico non esse necessarium, ut talis reddatur per formam informantē, cum enim intellectus tunc intelligatur in actu primo completo ad intelligendum, quando est coniunctus cum illo, quod potest in ipso producere intellectionem ut qualitas est; parum refert quod illud, quod coniungitur intellectui ad causandam intellectionem modo supra dicto, sit informans, an verò per se subsistens. Denique quando dicitur quod species subordinatur ipsi intellectui in agendo, si intelligatur, quod species eam agere nequeat, nisi inhæreat in intellectu, verum est, sed ut diximus hoc accidit speciei; si verò intelligatur

gatur quod species habeat actiuitatem subordinatam actiuitati intellectus falsum est; nam species causat intellectionem, vt vicaria obiecti, & potius ipse intellectus est subordinatus speciei, quatenus per intellectionem ab ipsa specie causatam perficitur intellectus. Dum ergo dicimus substantiam Angeli respectu intellectionis sui ipsius gerere vicem speciei, non subordinamus substantiam potentiae, sed potius potentiam substantiae, quia per intellectionem causatam à substantia ipsa potentia perficitur.

Obijcies 2. si ita esset, in Angelis potentia, & actio essent proximiores ipsi essentiae, quam essentia sibi, quod est inconueniens; probatur sequela, quia essentia Angeli tenderet in se ipsa per potentiam, & actionem; vnde inter ipsam medieret potentia, & actio, quia substantia per potentiam tendit in actionem, & actio est medium inter potentiam, & obiectum.

Respondeo distinguendo sequelam, potentia, & actio essent proximiores ipsi essentiae, quam essentia sibi, vt essentia est nego sequelam, vt est quid cognoscibile, & actu cognoscitur à se ipsa concedo sequelam; in hoc autem nullum est inconueniens, quia re ve-

ra essentia non potest actu cognosci nisi per potentiam, & intellectionem in ea causatam. Et per hoc etiam soluitur aliud inconueniens, quod posset obijci videlicet, quod si essentia Angeli causaret suam intellectionem esset prior seipsa: ad hoc enim dicendum est nullum esse inconueniens idem secundum vnā rationem esse prius se ipso secundum aliam rationem; vnde essentia Angeli, vt essentia est sicut praecedit ipsam potentiam, & intellectionem, vti causa effectum, ita potest seipsam praecedere, non vt essentia est, sed vt est quid cognoscibile, & vt actu cognoscitur.

Obijcies 3. substantia Angeli est subiectum potentiae intellectiuae, ergo non potest causare intellectionem in ista, patet consequentia, quia subiectum non causat aliquid in forma, sed potius forma causat perfectionem in subiecto.

Respondeo negando consequentiam, ad probationem dico, quod licet forma tribuat suam perfectionem subiecto, attamen à subiecto potest deriuare aliqua perfectio in formam, vt patet in substantia corporea, à qua fluit quantitas, & qualitas; ex quo enim substantia haec subiicitur quantitati, recipit perfectionem quantitatis; quia ta-

men ab ipsa fuit qualitas, quæ est perfectio quantitatis, causaliter dicitur perfectio quantitatis, Ita similiter contingit in casu nostro; nam ab ipsa essentia Angeli fuit potentia intellectiua, & ab ipsa fuit intellectio per quam intelligitur talis essentia, quæ intellectio est ipsius potentie perfectio. Substantia ergo Angeli licet secundum se subijciatur potentie intellectiue, & ab ipsa perficiatur, causaliter tamen est perfectio ipsius potentie, quia causat aliquid, quod perficit, & informat eam.

Obijcies 4. substantia Angeli non potest immediate intelligere, sed potentia superaddita indiget, ergo nec poterit immediate causare intellectionem sui; patet consequentia, quia si semel admitatur, quod substantia Angeli potest immediate operari in vno casu, debet etiam admitti in alio, & si negatur in vno, debet in alio negari.

Respondeo negando consequentiam, ad probationem dico disparem esse rationem, nam essentia causat immediate intellectionem ut qualitas est, prout est in genere intelligibilium, at eadem non potest immediate causare intellectionem ut actio est, quia sic ageret ut est in genere entium; &

cum in genere entium non sit sua virtus, sed sit in potentia ad talem virtutem sine superaddita virtute non potest agere; at in genere intelligibili, cum sit actus, & respectu sui intellectus habeat debitam proportionem, est sua ratio intelligendi; & subsequenter immediate potest intellectionem sui modo supra dicto in suo intellectu causare:

Obijcies 5. si calor lingi esset quid subsistens, quamvis esset intime coniunctus ligno, non faceret tamen ipsum calefaciens, ergo similiter substantia Angeli quamvis sit intime unita cum suo intellectu non poterit efficere ipsum intelligentem, nec consequenter causare intellectionem in ipso.

Respondeo argumentum procedere ex falso intellectu, supponit enim arguens, quod ex sola vnione substantie Angeli cum intellectu, intellectus dicatur intelligens, quod est falsum; dicimus enim, quod ex vnione substantie Angeli cum suo intellectu fuit intellectio, ut qualitas est, per quam intellectus fertur in ipsam substantiam, & dicitur intelligens; unde in forma admissio antecedenti negatur consequentia, quia argumentum est de subiecto non supponente,

Obijcies

Obijces 6. Angelus potest se abstractiue cognoscere, sed in tali cognitione non potest concurrere substantia ipsius, ergo saltem ad huiusmodi cognitionem sui indigebit specie superaddita. Probatur primo, quod Angelus possit seipsum abstractiue cognoscere, nam superior Angelus cognoscere potest inferiorem abstractiue, & idem Angelus potest inferiores, & superiores abstractiue cognoscere, ergo etiam seipsum. Probatur deinde, quod ad huiusmodi cognitionem abstractiuam non possit concurrere; nam substantia Angeli non nisi ut existens potest causare intellectiorem sui in intellectu; sed sic causando inducit cognitionem intuitiuam non abstractiuam, nam cum terminet cognitionem, sicut illam efficit; si efficit ut actu existens, eandem pariter terminabit, ut actu existens; non poterit ergo substantia Angeli se ipsa immediatè concurrere ad cognitionem abstractiuam sui, & consequenter oportebit ad istam ponere in intellectu Angeli speciem superadditam.

Respondeo primo negando posse Angelum se abstractiue cognoscere, nam vel talis cognitio esset simul cum intuitiua cognitione sui, vel non; non primum quia

dum habetur notitia intuitiua rei, impertinens, & valde superflua est notitia abstractiua eiusdem; nec secundum, quia deberet Angelus desistere à cognitione intuitiua sui quod esse non potest. Ad probationem dico, quod licet Angelus possit superiores, & inferiores abstractiue cognoscere dum non existunt, dubium tamen maximè est, an id possit dum existunt, & probabiliissimum est non posse. Verum adhuc concessio, quod alios ita possit cognoscere, non tamen infertur posse taliter se ipsum cognoscere, & ratio est, quia ad intellectiorem sui necessario determinatus est naturaliter, & ad intellectiorem aliorum pro libito se determinat.

Respondeo secundo, quod etiam si posset Angelus seipsum abstractiue cognoscere, non esset tamen ad hoc necessaria species, sed ipsa substantia Angeli esset sufficiens, quia in usu ipsius substantiæ, & intellectiõis causatæ ab ipsa posset Angelus ferri in substantiam suam prescindendo ab existentia, quod patet à pari de cognitione intuitiua, nam licet ad cognitionem aliorum extra se speciem habeat, dum tamen ista existunt, & illa cognoscit intuitiue, eadè species sufficit, ergo à pari eadem essentia

sentia Angeli sufficere ad hoc ut Angelus se ipsum etiam abstractiue cognoscat; unde ad probationem in contrarium dico substantiam Angeli causare quidem intellectionem ut est, non terminare verò ut est, dum Angelus se vult abstractiue cognoscere, sed ipsam terminare, ut præscindit ab existentia.

de omnibus existentibus in ipso Angelo? Respondeo affirmatiue, quia ista etiã intelligibilia in actu sunt, & habent cum intellectu Angeli debitam proportionem, & intimè eidem sunt præsentia, sicut est ipsa substantia; idem ergo de ipsis dicendum est, quod de substantiã.

Quæres an quod dictum est de

THEOREMA XXI.

Species intelligibiles in Angelis, quibus alia à se cognoscunt, fuerunt immediatè à Deo ut à prima causa infuse.

CONTRA communem sententiã de indigentia specierum intelligibilium in mente Angeli ad cognoscendum distinctè, quæ sunt extra ipsum, militat potissimum hæc difficultas, quam ad laudandam opinionem negatẽ species intelligibiles in Angelis proponit Vasquez prima parte disput. 200. cap. 3. in hunc modum, videlicet si intellectus Angelicus indigeret speciebus superadditis ad eliciendam cognitionem obiectorum, quæ sunt extra ipsum, vel tales species à rebus acciperet, vel ab initio haberet eas secum productas, primum dici non potest, quia plurima sequuntur absurda; tum etiam, quia eadem ratione, qua dicimus Angelum species à rebus accipere, possemus dicere res ipsas cum intellectu Angeli ad cognitionem sui sine aliqua specie concurrere. Secundum pariter propter maiores difficultates dici non potest; nam vel illæ species cum Angelo productæ infusæ sunt à solo Deo, sicut formæ debitæ, & fluentes ab Angelo per modum passionis, vel infusæ sunt sicut perfectiones naturæ Angelicæ, non tamen debitæ. Primum non potest esse, quia substantia Angeli, & intellectus eiusdem, cum sint quid determinatum secundum se postulant determinatas passiones, & per-

perfectiones sibi naturales. Sed species rerum intelligibilium non sunt determinatæ; ergo nequeunt dari Angelo sicut formæ debitæ fluentes ab ipso per modum passionis; minor probatur, nam vel intellectus Angeli exposcit eas tantum species rerum, quas Deus creavit, aut creaturus est, vel etiam species possibilem, quæ creaturus non est; ad species tantum rerum, quas de facto creavit, vel creaturus est, non potest habere naturalem inclinationem, quia hæc non sunt naturaliter, sed sola voluntate Dei determinatæ; inclinatio autem naturalis, præsertim ad passionem, debet esse determinata naturaliter; ad possibilem verò nec etiā potest, quia non esset maior ratio; quare ad has, quare ad illas, ac proinde ad omnes naturaliter inclinaretur; quare vel illas omnes haberet Angelus, quæ essent infinitæ, vel aliquibus, immo infinitis careret contra naturalem suam propensionem, quæ duo maximè absurda sunt. Secundum pariter, quod huiusmodi species sint à Deo infusæ, ut perfectiones quidem substantiæ Angeli, sed non debitæ, dici non potest; nam sequeretur posse Deum species Angelo negare absque eò, quod vim aliquam naturæ Angelicæ infer-

ret (nullus enim vim patitur nisi contra internum impetum forma aliqua ei denegetur; aut contraria illi infundatur) quare violentum non esset Angelo nullius rei cognitionem habere, sicut violentum illi non est non videre Deum, cum tamen videre possit per lumen sibi non debitum communicatum. Præterea si species intelligibiles, ut perfectiones non debitæ Angelis infunderentur, essent formæ supernaturales, sicut est lumen gloriæ; non enim infunderentur à Deo, exigente aliqua dispositione, vel causa creata, ut contingit in infusione animæ rationalis, ut de se patet, infunderentur tamen proximè à solo Deo sicuti lumen gloriæ, & ex parte Angeli esset solum passiva potentia ad illas recipiendas, sicuti est solum passiva potentia ad lumen gloriæ, essent ergo supernaturales sicut istud, quod nullus dixit.

Difficultas hæc occasionem nobis tribuit explicandi, unde Angelus huiusmodi intelligibiles species habeat. Hinc aduerto quatuor esse ambigua circa istud, primo enim ambigi potest, an obiecta intelligibilia se solis producant huiusmodi species in Angelis ita, ut Angelus solum passivè concurrat, sicut corpus visibile producit species

species in oculo. Secundo potest dubitari an obiecta intelligibilia si non per se, & principaliter, saltem instrumentaliter producant huiusmodi species, vel medio intellectu agente ipsius Angeli, vel quia intellectus Angeli determinatus per præsentiam obiecti illuminati producit in se illius species. Tertio potest controuerti an huiusmodi species cōnaturaliter emanent ab essentia Angeli veluti quædā proprietates, sicuti ab anima fluunt eius potentia. Quarto denique potest quæri an istæ species immediatè producantur à solo Deo. Doctores diuisi sunt, alij enim docent substantias spirituales immediatè per se ipsas producere speciem sui in intellectu Angeli, & ad hanc Angelum merè passiuè se habere; cuius sententiæ videtur fuisse Alensis, qui 2. par. q. 24. membro 2. ait: In Angelis esse naturam datiuam specierum sibi inuicem, quia in eis est natura luminis, sicut lumen sēfibile habet naturam dandi sensui speciem sui; alij sustinēt eodem modo Angelum accipere species à rebus, sicut noster intellectus à sensibus eas abstrahit; ita opinatur Scotus in 2. dist. 3. q. 1. Riccardus art. 6. q. 2. Maior q. 7. Basolis q. 4. art. 2. & 3. cum alijs pluribus. Aliorum sententia

est, intelligibiles species non pro manare ab obiectis, nec vi intellectus acquiri, sed veluti quædam proprietates actiuè dimanare, & intrinsecè ab intellectu Angeli, quod docuit Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. ar. 4. Communior denique sententia, quam expressè tradidit noster Doctor in 2. dist. 3. par. 2. q. 2. art. 2. in resolutione dubitationis 2., est, præfatas species tanquam connaturaliter debitas esse à Deo Angelis concreatas.

Vt autem hæc communis sententia clarius explicetur, & firmitus maneat roborata, aliorum opiniones refellemus, & omnibus dubitationibus, quæ circa hanc materiam fieri possunt, satisfaciemus, & faciliorem parabimus aditum ad communem sententiam insinuandam.

Dico igitur primo Angelus nō potest accipere species ab obiectis in hoc sensu, quod obiecta intelligibilia se solis producāt huiusmodi species in Angelo, & hic solum ad has species passiuè se habeat. Probatur quia obiecta intelligibilia vel sunt corporea, vel spiritualia, sed nullum istorum potest producere species in intellectu Angeli, ergo Angelus non potest accipere species ab obiectis in sensu dicto; probatur minor, nam obiecti

obiecta corporea, & materialia non possunt naturaliter agere, ut causa principalis in rem spiritua- lem, quod constat in anima nostra, quæ licet sit forma informans, non tamen accipit species à rebus im- mediata, sed per intellectum agen- tem, ergo multo minus poterit id pati Angelus à similibus corporibus. Quod verò nec spiritualia pos- sint immediate producere speciẽ sui in intellectu Angeli, etiam pro- batur; quia si hoc possent, habe- rent limitatam distantiam, per quam possent agere, & deberent habere medium, per quod tales species ad intellectum transmittē- rent, non enim possunt esse intimè præsentia ipsi intellectui, nec ip- sum immediate tangere. Constat autem nullam dari limitatam di- stantiam, per quam spiritualia possint species sui in Angeli intel- lectu producere, quia etiam si ista infinitè distarent ab Angelo, ad- huc tamen Angelus posset illa co- gnoscere. Constat insuper nul- lum posse dari medium, per quod tales species ad intellectum Ange- li transmittantur, nam accidens spirituale immediate in subiecto corporeo recipi nullam habet probabilitatem. Præterea vel spi- ritualia immediate producerent speciem sui in intellectu Angeli.

co liberè, vel ex necessitate na- turæ; neutrum dici potest, ergo, &c. Probatur minor, quia si produce- rent libere, staret in arbitrio obie- ctorum, quod ab Angelo cognos- cerentur, quod nullus dixit; si ex necessitate naturæ, ergo nihil sui posset vnus Angelus alteri occul- tare, quod etiam falsum est; pa- tet consequentia, quia si non po- test Angelus efficere ne sua substā- tia, suaque accidentia se prodant alteri cohibendo illa, ne speciem producant; nec id poterit efficere in alijs, quæ sunt in se ipso, ut sunt v. g. actus liberi. Dicendum er- go nec corporea, nec spiritualia obiecta posse immediate produ- cere sui speciem in mente Angeli.

Dico secundo Angelus non ac- cipit species à rebus, neque in hoc sensu videlicet, quod obiecta in- telligibilia virtute intellectus agē- tis ipsius Angeli eleuentur ad pro- ducendas species sui, vel quod intellectus Angeli determinatus per præsentiam obiectorum illu- minatorum producat in se isto- rum species. Probatur assertio in primo sensu, quod videlicet obie- cta ut eleuata producere nequeat huiusmodi species; nam quod nunc dicamus phantasma materiale, & corporeum eleuari ad producen- das species in nobis, non debe-

R

mus

mus idem dicere de rebus, quæ sunt extra intellectum Angelicum, collatis cum ipso; phantasma enim quia nobis coniunctum est, potest naturaliter eleuari à nostro intellectu agente per ordinationem quandam naturalem, qua sub illo constituitur hoc ipso, quod coniunctum est; at res separatae quo pacto possunt ab Angelico intellectu eleuari?

Probatum deinde assertio in alio sensu, videlicet, quod neque intellectus Angeli determinatus per præsentiam obiectorum illuminatorum producere valeat in se huiusmodi species, probatur inquam; nam hæc determinatio intellectus fieret ab obiectis per aliquid in ipso intellectu productum, & sic idem, quod prius sequitur, vel fieret ab ipsis tanquam à materia circa quam operatur intellectus; & hoc est omnino impossibile; nam antequam intellectus operari intelligatur circa hæc obiecta prius, quam circa illa, à quibus dicitur determinari, debet supponi in actu primo constitutus complete ad operationem, ergo determinatus; non ergo poterit determinari per hoc, quod operatur circa talia obiecta ad producendum in se illorum species. Præterea vel ipsa obiecta determinantia in-

tellec-tum ad producendas tales species, coniunguntur ipsi intellectu ut ratio agendi in productione talium specierum, vel non; primum esse non potest, quia obiecta extra Angelum nullo pacto vniuntur cum intellectu Angeli. Secundum neque etiam dici potest, nam si non vniuntur ut ratio agendi, & intellectus intrinsecè nihil habet, per quod intelligatur completus ad productionem talium specierum, redditur intelligibile, quomodo tales species producere valeat; tum quia determinatio facta per extrinsecum non addit vires intellectui ad producendum in se aliquid intrinsecum; tum quia ipsemet intellectus esset immediatè agens, & immediatè patiens, quod esse non potest. In nullo ergo sensu ex dictis potest Angelus accipere species à rebus.

Dico tertio species intelligibiles in Angelis, quibus alia à se cognoscunt, non manarunt veluti propriæ passionis effectiue ab essentia, vel intellectu Angelorum. Hanc assertionem suadere possumus ea ratione, qua in argumento negantium species, ostensum est, non posse huiusmodi species infundi tanquam proprietates substantiis debitas.

Suadetur tamen ulterius hoc pacto

Et, quia si species essent veluti passionibus connaturaliter emanantes à substantia Angeli, istæ essent infinitæ; sed hoc esse non potest, ergo neque illud; probatur sequela, quia à substantia Angeli emanare debent species eorum omnium obiectorum, quæ Angelus naturaliter potest cognoscere; sed hæc sunt finita in infinitum, ergo species emanantes deberent esse infinitæ; maior patet, quia si semel admittatur, quod species intelligibiles emanant à substantia Angeli veluti propriæ passionibus, debent tot emanare, quot possunt valere ad cognoscendum omnia, quæ naturaliter Angelus potest attingere; non enim est perceptibile, quod substantia Angeli in emanatione talium specierum cohibeat se ad talem determinatum numerum, & non omnes progredi sinat, minor vero, videlicet quod obiecta naturaliter cognoscibilia ab Angelo sint finita in infinitum, probatur, quia omnes res creabiles, distributivè loquendo, sunt cognoscibiles à quocumque Angelo nunc creato, sed hæc sunt finita in infinitum, ergo, &c.

Nec valet dicere, quod à substantia Angeli, vel intellectu Angeli naturaliter tantum emanarunt illæ species, quæ erant necessariae

ad percipiendam hanc universitatem rerum; nam substantia Angeli secundum se est indifferens ad cognoscendas has creaturas potius quam alias, si creata fuisset in alijs circumstantijs; est enim ita perfecta in se, & absoluta, ut non dicat naturaliter ordinem potius ad hæc, quam ad illam rerum universitatem; unde si Deus creasset alium mundum diversum ab isto, potuisset creare ipsum Angelum, qui nunc est, & huic pro illo statu connaturalis fuisset cognitio illius mundi, sicut connaturalis est cognitio istius, qui cum isto creatus est; igitur à substantia Angeli non solum emanare debuerunt species pro hac rerum universitate, sed etiam aliæ pro alia possibili, & consequenter infinitæ; quod eo maxime verum est, quia quidquid potest fluere ab aliqua essentia, tanquam proprietas intrinseca sibi inhærens semper fluit, seu resultat, nisi per miraculum impediatur; si ergo species alterius universitatis rerum possunt fluere ab essentia Angeli, quia ut diximus si hæc fieret cum alia universitate, connaturaliter illam cognosceret; dicendum est de facto emanasse, vel fuisse miraculosè impeditas, quod sine ullo fundamento asseritur. Ut autem hæc inconuenientia

tia vitentur, dicendum est rerum species nullo pacto effectiuè à substantia Angeli veluti passiones naturales emanare.

Obijcies primo: species intelligibiles debent esse connaturales intellectui Angelico, alias miraculosè, & non connaturaliter eas haberet, ergo dimanant ab eius essentia, vel immediate, vel saltem mediante intellectu; probatur consequentia, quia si sunt connaturales, & coæuæ ex natura sua, id esse non potest nisi propter intrinsecam connexionem, quam habent cum natura Angeli, ergo sunt proprietates dimanantes ab eius essentia, nam hæc tantum solet esse connexio inter naturam subiecti, & proprietatis inseparabilis ab illo.

Respondeo negando cōsequentiā, quia non omne, quod est alicui connaturale ab eius essentia dimanat; ad probationem dico esse quidem species connaturales, & coæuas substantiæ Angeli, & habere connexionem cum ipsa, hæc autem connexio non fundatur in naturali dimanatione ab ipsa, sed in exigentia potentiæ receptiuæ ipsarum, est enim talis potentia, vt naturaliter postulet talem actum sibi coæuum, ac propterea coniunctum. Nec mirum

hoc esse debet, nam videmus quantitatem non esse passionem à materia dimanantem, & tamen illam videmus connaturalem, & coæuam materiæ; eadem ergo ratione poterunt hæ species intelligibiles esse connaturales, & coæuæ substantiæ Angeli, nec tamen ab illa veluti proprietates emanabūt.

Obijcies 2. Si istæ species non manant à natura Angeli veluti propriæ passiones, erunt accidentia communia, qualia sunt, quæ solent fieri ab agente extrinseco in subiecto tantum passiuè se habēte, ergo nullum erit principium asserendi hæc accidentia esse coæua omnibus Angelis, quia ab illis non manant, & agens extrinsecum, à quo fiunt, nō agit ex necessitate naturæ, sed liberè, vnde non cogitur illas simul cum subiecto producere. Confirmatur, quia videtur inconueniens ponere in Angelo potentiam passiuam naturalem ad tales species, & quod illi non correspondeat potētia actiua naturalis, per quam possit in actum reduci, ergo datur intrinsecum principium vnde emanant actiuè.

Respondeo species intelligibiles non esse passiones fluentes ab essentia Angeli, esse tamen veluti accidentia speciei sequentia formam

mam, unde sicut nulla res est, quæ coæua non habeat accidentia speciei, sic nullus Angelus reperitur, qui coæuas non habeat huiusmodi species; si ergo arguens nomine accidentium cōmunium etiam illa complectatur, quæ speciem, & formam sequuntur, concedimus huiusmodi species esse veluti accidentia communia; si verò illa accidentia significet, quæ dicuntur indiuidui, & formæ coæua non sunt, negamus esse accidentia cōmunia, quia inter accidens commune, & passiones fluentes ab essentia, dātur accidentia speciei sequentia formam, quæ licet ad proprietates reducantur, non debent tamen effectiue emanare ab essentia rei. Quando autem dicitur, nullum esse principium asserendi has species coæuas Angelis, nisi ab essentia emanent, negandum est; sufficit enim ipsa exigentia naturalis substantiæ Angelicæ, quæ naturaliter petit semper esse completa in ratione principij intellectiui. Nihil autem refert, quod Deus libere has species dederit Angelis, non ex necessitate naturæ; quia supposita rerum creatione, cum Deus omnia operetur cōsentaneè ad cuiusque rei naturam, ad hoc vt semper dentur, sufficit quod substantiæ Angelicæ illas postulent

secundum ordinem cōnaturalem. Ad confirmationem dico non esse inconueniens ponere in Angelo potentiam passiuam naturalem ad tales species, & ponere potentiam actiuam naturalem talium specierum extra Angelum; sicut in materia est potentia passiuæ naturalis respectu quantitatis, & extra materiam potentia actiuæ naturalis eiusdem; nec obstat, quod hæc potentia sit increata Creatoris, quia dum operatur secundum naturæ exigentiam, & complet principium, quod creatura postulat, naturalis dici potest; cum sit Dei vt authoris totius naturæ.

Obijcies 3., id quod in principio Theorematis pro negantibus species, adductum est ad probandum esse huiusmodi species veluti passiones naturales ipsius Angelis; quia si hoc non esset, nulla violentia fieret Angelo, si crearetur sine his speciebus; quia cum violentum sit, quod aliquis patitur contra internum impetum; in negatione talium specierum nihil fieret contra internum impetum Angelis, quia cum Angelus non habeat internū principium, à quo istæ species dimanent, nec habere potest internum impetum ad has species, hic enim solum in potentia actiuæ inuenitur; negatio er-

ergo specierum violenta non esset Angelo; hoc autem esse non potest, quia Angelus non solum nequit naturaliter esse ignorans, sed etiã nequit esse impotens ad ignorantiam expellendam; dicendum ergo huiusmodi species esse proprietates à substantia Angeli dimanantes.

Respondeo negando sequelam, & ad probationem dico gratis internum impetum limitari ad appetitum naturalem potentia actiua, quia violentum in vniuersum dicitur illud, quod est cōtra naturalem appetitum, etiam si ille sit potentia passiuæ exigentis, & postulantis talem actum ad suæ naturæ complementum. Quod autem Deus possit creaturam propria perfectione priuare, non facit, quod illa perfectio connaturalis creaturæ dici non debeat; unde ut species sint Angelis naturales satis est, quod tali naturæ sint semper debitæ, & quod Deus ut auctor naturæ per actionem Angelo connaturalem illas auferre nequeat.

Dico quarto Angelorum species intelligibiles infusæ fuerunt immediatè à Deo ut à prima causa operante iuxta exigentiam naturæ Angelicæ, cui quidem naturale est habere species, cum sit

intellectiua, & sine speciebus intelligere nō possit, & exigat quod naturalis capacitas sui intellectus pro statu, in quo condita est, expleta maneat. Hæc ut dixi est sententia nostri Doctoris, & manifestè sequitur ex dictis, cum enim ostensum sit non posse Angelum species à rebus accipere nullo modo ex assignatis, nec posse illas in se producere virtute propriæ substantiæ tanquam proprias passionnes, reliquum est ut producantur à solo Deo, qui cum sit auctor naturæ perfectiones rebus consentaneas tribuit.

Potest hæc eadem assertio colligi ex Sacra scriptura; nam Ezechielis 28. de Rege Tyri in figura Diaboli habetur: *Tu signaculum similitudinis, tu plenus sapientia, perfectus decore.* Et infra: *Perfectus in vijs tuis fuisti à die conditionis tue.* Videtur præterea insinuata à D.P. Augustino, qui 2. de Genesi ad litteram ait: *Neque enim sicut nos ad participandam sapientiam perficiebantur Angeli, ut inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sunt, intellecta conspicerent.* Quibus ostendit cognitionem Angelorum non perfici per acceptiorem specierum à rebus. Prius autem dixerat: *Conditio verò Cali prius erat in Verbo Dei secundum geni-*

tam sapientiam, deinde facta est in creatura spiritali secundum creatam in illis sapientiam, deinde Caelum factum est, ut esset etiam ipsa Celi natura in genere proprio: Sic & discretio, vel species aquarum, atque terrarum, sic naturæ lignorum, herbarum, sic luminaria Celi, sic animantia orta ex aquis ac terra. Quibus docere videtur Deum infudisse in mentibus Angelorum eorum obiectorum species, quæ facturus erat in proprio genere.

Ad faciliorem autem solutionem eorum argumentorum, quæ contra hanc assertionem fieri possunt, aduerto species intelligibiles à Deo infusas mentibus Angelorum primo, & per se esse representatiuas quidditatum omnium creaturarum naturaliter existentium in hoc mundo, per quas species dicuntur hæ rerum naturæ esse in Angelo secundum esse intelligibile; dico naturaliter quia de obiectis simpliciter supernaturalibus alia est ratio. Illæ ergo species primo, & per se representant naturam secundum quidditatem, & speciem, non autem secundum esse, & indiuidua, nisi posita conditione, quod indiuidua illius naturæ existant; quod potest colligi ex textu eius: sicut enim essentia Diuina non representat indiuidua existentia, ni-

si existant, ita illæ species possunt esse talis naturæ, ut non representent indiuidua nisi existant. Unde Angelus initio suæ creationis cognouit omnia indiuidua substantiarum, quæ existebant cum omnibus illis accidentibus, quæ naturaliter ab Angelo sunt cognoscibilia.

Obijcies primo ex D. P. Aug. 12. de Trinit. cap. 7. ubi ait: *Quod ex veritate rerum, quæ in tempore contingunt, afficiuntur sensus hominum carnales, & reliquorum animalium, & etiam celestes sensus Angelorum.* Quibus verbis ut patet videtur significare res ipsas intelligibiles causare species in intellectu Angelico, sicut causant in nostro, non vero esse tales species Angelis concretas.

Respondeo D. P. Augustinum locutum fuisse in eorum sententia, qui ponebant Angelos habere corpus, & sensus, de cuius sententiæ falsitate non fuit certus, sed dubitauit. Posset etiam dici non fuisse mentem S. Doctoris asserere quod Angelus quantum ad intelligendum immutetur à re præsentati, sed quod aliququaliter varietur eius cognitio, dum res est præsens, quod potest colligi ex textu eiusdem, qui ita habet: *Deus non ad tempus videt, neque aliquid noui fit ex*

eius

*ius visione atque sententia, cum
aliquid temporaliter, ac transitorie
geritur, sicut inde afficiuntur sensus
vel carnales animalium, & homi-
num, vel etiam cælestes Angelorum.*

Obijces secundo: si species Angelorum essent à Deo concreatae æqualiter respicerent præsentia, & futura, propinqua, & distantia, ergo Angeli æqualiter haberent cognitionem præsentium, & futurorum, distantium, & propinquorum, & sic futura cognoscerent antequam sint, ac distantia quæcumque veluti propinqua perspicerent, quod non videtur dicendum.

Respondeo negando antecedens quantum ad futura, concedo autem quantum ad distantia, & remota; nec enim distantia localis per se loquendo impedire potest cognitionem Angelicam, quia ut narrat S. P. Augustinus 12. de Genes. ad litt. Spiritus immundi quandoque multa longinqua prædicunt. Quantum verò attinet ad futura, impeditur Angelus ab eorum cognitione, non ex defectu speciei, sed quia species, quas habet, possunt quidem representare quidditatem, & esse rei, sed non representant esse, nisi quando determinatè competit rei. Vnde cum futura præsertim contingentia non

habeant esse determinatum, non possunt per illas species representari determinatè.

Obijcies tertio: Angeli tam boni, quam mali multa discunt in progressu temporum, ergo non habent species rerum omnium ab initio concreatas; probatur antecedens primo de bonis ex D. Paulo ephes. 3. dicentè: *Ut innotescat Principibus, & Potestatibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei:* ubi Glosa docet Angelos multa discere per Ecclesiam. Probatur secundo de malis ex D. P. Aug. 2. de Genes. ad litt. docente Angelos malos aliqua discere per experientiam; ait enim: *Spiritibus illis quadam vera de temporalibus rebus nosse permittitur: partim quia subtiliori sensus acumine, partim quia corporibus subtilioribus viget, partim experientia callidiores propter magnam longitudinem vite.*

Respondeo concessio antecedenti, negando consequentia, nam Angelos tam bonos, quam malos multa in progressu temporum discere non arguit ipsos ab initio speciebus rerum caruisse, sed per species obiecta illa non potuisse cognoscere, quæ in progressu temporis postea nouerunt, quia in tali progressu esse determinatum accipiunt, quo antea carebant ex

cuius

cuius defectu ab Angelis certò cognosci non poterant, vt sunt futura contingentia.

Obijciens 4. Intellectus agens in homine potest producere species intelligibiles in mente hominis, ergo multo magis intellectus Angelicus id poterit in mente Angelici; pater consequentia, quia virtus, quæ tribuitur lumini minus efficaci, non debet negari lumini efficaciori, ergo si lumen minus efficax intellectus humani potest eleuare phantasmata ad producendas species in intellectu possibili, lumen efficacius intellectus Angelici poterit eleuare obiecta ad producendas species in mente Angelici.

Respondeo negando cōsequentiam, ad probationē dico, quod eadem virtus debet tribui lumini ef-

ficaciori, quæ tribuitur lumini minus efficaci, quando virtus conceditur lumini secūdum quod lumen est præcisè, non verò quando ipsi prouenit talis virtus ex alio capite; quia tunc non debet concedi efficaciori lumini nisi cetera sint paria; in casu autem nostro posse producere species in intellectu possibili non conceditur intellectui agenti, vt tale lumen est, quia nullius creati luminis efficacia sufficeret ad præstādum, quod phantasma ageret in intellectu, nisi haberet aliquam naturalē vnionem, & contactum ad ipsum; hæc autem vnione, & contactu carent obiecta intelligibilia respectu intellectus Angelici; nil ergo mirum, quod intellectus Angelicus ipsa nequeat eleuare ad producendas in ipso species sui.

THEOREMA XXII.

Possibiles sunt species intelligibiles magis, & minus vniuersales.

Nomine speciei magis vniuersalis illam intelligo, quæ cum sit vna qualitas intentionalis numero apta est repræsentare plura obiecta, distincta etiam secundum quod ab inuicem differunt; e. gr. si vna species posset repræsentare omnia animalia diceretur

magis vniuersalis in repræsentando, quam ea, quæ solum posset repræsentare omnia volatilia, & illa multo minus diceretur vniuersalis, quæ solum hominem posset repræsentare. Esse possibiles huiusmodi species ita vniuersales, vt per vnā plura obiecta,

S

repræ-

138 *Possibiles sunt species magis, & minus vniuersales, &c.*
repræsententur, supponit noster quibus sensus particulares vtuntur,
Doctor in 2. dist. 3. par. 2. q. 2. repræsentat enim obiecta omnium
ar. 2. in resolut. dubit. tertiæ, & sensuum; ergo dicendum est spe-
de cognit. Angelorum q. 8. Nos cies vniuersales in sensu præfato
verò illarum possibilitatem sua- esse possibiles.

Obijcies primo: Sicut vnius scientiæ, & vnius cognitionis debet esse vnum obiectum formale adæquatum, ita, & vnius speciei, sed si vna species esset apta repræsentare plures naturas non haberet vnum obiectum formale adæquatum, ergo talis species vniuersalis non est possibilis; probatur minor, quia vel hæc ratio obiecti formalis adæquati esset ratio aliqua vniuersalis, & communis duabus illis naturis, vel esset duæ rationes particulares, vt duæ; hoc secundum dici non potest, quia tunc non esset vnum obiectum talis speciei; neque etiam primum dici potest, quia tunc sola illa ratio vniuersalis repræsentaretur, non autem differentiæ particulares. Nam hæc differentiæ non continentur in ratione vniuersali, neque formaliter, neque eminenter; v.g. rationalitas, & hincibilitas non continentur in ratione communi animalis formaliter, quia illa ratio præscindit à differentijs, neque eminenter, quia non est illarum causa, vel illis perfectior; species igitur, quæ repræsentat tanquam obiectum

obiectum adequatum rationem illam communem animalis, repræsentare non posset differentiam hominis, & consequenter non esset vniuersalis vt dicimus.

Respondeo negando minorem, ad probationem dico rationem formalem adequatam obiecti speciei vniuersalis esse quidem vnā; sicut ratio formalis adequata obiecti sensus communis est vna; quando autem dicitur, quod repræsentaretur illa sola ratio communis, negandum est, nam licet sensus communis, quia vna potentia est, sub vna ratione feratur super obiecta sensuum particularium, non tamen dicitur ferri in solam rationem communem sui obiecti, sed distinctè super obiecta omnium sensuum; ita & species licet respiciat omnia illa, quæ repræsentat sub vna ratione, non inde sequitur, quod solū illam rationem communem valeat repræsentare. Et quando additur, quod differentie particulares neque eminenter, neque formaliter in illa ratione cōmuni continentur, quia supponitur præcisa à differentiis; dico quod præfatæ differentie in illa communi ratione, quam respicit species, eo modo continentur, sicut obiecta propria sensuum particularium continentur

sub ratione communi obiecti sensus communis, vniuntur enim quodammodo differentie illæ tanquam quid materiale ad illam rationem communem, sub qua respiciuntur à specie earum repræsentatiua; sicut obiecta sensuum particularium tanquam aliquid materiale vniuntur sub illa ratione communi sub qua respiciuntur à sensu communi. Sed vt video credit arguens, quod sola illa ratio communis respiciatur à specie, quod falsum est; nam illa ratio est tantum id, sub quo species obiecta illa respicit; vt ergo differentias particulares possit repræsentare, necesse non est, vt illas vel formaliter, vel eminenter contineat, sed sufficit cum ipsa vniri modo explicato.

Obijcies 2. species est formalis similitudo obiecti, ergo vna species nō potest esse similitudo duorum obiectorum secundum quod inter se differunt.

Argumentum hoc vel maximam patitur equiuocationem, vel nihil probat; non enim oportet existimare speciem esse taliter similitudinem obiecti, vt sit eiusdem naturæ cum obiecto, vel simpliciter, vel secundū apparētia accidentia, sicut imago Cæsaris dicitur eiusdē similitudo; at species in

hoc tantū sensu dicitur similitudo obiecti; quia per ipsam intellectus veluti dirigitur, & determinatur in obiectum, quia ipsi essentialiter competit esse representatiuum sui obiecti, videtur ergo arguens supponere, quod species dicatur similitudo obiecti, quia eiusdem sit speciei cum obiecto, quod falsum est. Si verò in recto sensu à nobis explicato assumat, quod species est similitudo obiecti, nihil concludit; quia similitudo intentionalis potest esse multæ rationes particulares in esse representatiuo; potest enim esse ita excellens vt pluribus speciebus particularibus æquiualeat. Nec dicas esse æquiuocationem in tali specie, quia æquiuocatio propriè non est nisi in vocibus, quæ significant ad placitum.

Obijcies 3. si per vnā speciem possent repræsētari omnia animalia, sequeretur posse per eandem repræsētari omnia animalia etiam possibilia, sed hoc non potest esse, ergo neque illud, patet sequela, quia animalia etiam possibilia cōuenirent in ratione animalis, ergo repræsētari possent, sicut possunt repræsētari existentia. Minor verò probatur, quia si hoc esset, illa species deberet esse infinita, cum animalia possint in infinitum multiplicari.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico rationem propter quam omnia animalia existentia per vnā speciem possunt repræsētari, non esse, quia habent inter se conuenientiam genericam precisè; quia etiam illa, quæ ponuntur in genere substantiæ, habent eandem conuenientiam in summo genere, & tamen vt docet Ægidius, non possunt per vnā speciem distinctè repræsētari, sed ideo omnia animalia existentia possunt per vnā speciē repræsētari, quia & habent inter se talem conuenientiam, per quam habent vnitatem sub illa specie, & species taliter est ipsis secundum suam excellentiam adequata, vt ipsa repræsētare valeat, & non plura; nec mirum hoc esse debet, quia sicut non valet, quod si plures naturæ in aliqua ratione conueniunt, species, quæ potest repræsētare duas naturas, possit omnes illas repræsētare, potest enim esse quod species sit taliter limitata, vt habeat virtutem repræsētandi duas naturas tantum; ita licet omnia animalia, tam existentia, quam possibilia in ratione animalis conueniant, non valet tamen, quod si est possibilis species, quæ possit repræsētare existentia, illa eadem species debeat repræsēta-

sentare possibilia, quia potest limitari ad sola existentia.

Obijcies 4. si esset possibilis hæc species vniuersalis, iam posset, qui illam haberet, vnica cognitione attingere omnia obiecta, quæ illas species representaret; sed hoc esse non potest, vt communiter conceditur, ergo neque est possibilis hæc species vniuersalis; sequela patet, quia iam illa species vniuersalis esset principium sufficiens ad causandam cognitionem omnium illorum obiectorum; potentia etiam intellectiua de se esset sufficiens, posset igitur intellectus, qui talē speciē haberet, omnia illa obiecta vnico actu cognoscere.

Respondeo, quod in illa specie duo quodammodo obiecta oportet distinguere, primum videlicet, & secundarium, primum sunt omnia obiecta prout vnita sub illa ratione communi, secundum quam rationem sunt quid vnum; secundariū verò sunt obiecta prout secundum proprias rationes sunt distincta, secundum quod plura esse videntur; per speciem ergo vniuersalem potest Angelus vnica cognitione attingere obiectum primum illius speciei, quod est vnum; non verò potest attingere secundarium secundum totam suam latitudinem, quia cir-

ca obiectum secundarium illa species se habet ad modum plurium, non quod sit multiplex, sed propter limitationem potentie causat nunc intellectionem distinctam huius, nunc illius secundum determinationem voluntatis ac si esset re ipsa multiplex, at circa obiectum primum se habet ad modum vnius, & sic necessario causat intellectionem illius. Unde distingui debet sequela, & concedi de obiecto primario, negari verò de obiecto secundario; & ad probationem dici debet, quod licet species sit sufficiens ad causandam cognitionem, intellectus tamen non potest obiecti secundarii latitudinem vnica cognitione distinctè attingere.

Obijcies 5. si posset dari species representans plures naturas, posset dari species representans omnes, sed hæc repugnat, ergo & illa; probatur sequela, quia eadem ratione, qua in vnica specie possunt plura distincta sub vna ratione vniri, poterunt vniri etiam omnia.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico, quod cum nature rerum possint in infinitum multiplicari, crescendo semper in perfectione, non possunt omnes vniri sub vna ratione in vnica specie,

142 *Possibiles sunt species magis, & minus vniuersales, &c.*
 specie, quia talis species, quæ omnibus præfatis naturis deberet correspondere, infinitam perfectionem deberet habere. Si autem dicas, saltem dari poterit vna species repræsentans omnes naturas, quæ de facto sunt; in hoc manifestam implicantiā non agnosco, quia obiecta, quæ debent repræsentari, finita sunt; & non est maior ratio, quod vna species possit plura finita repræsentare, alia vero longè perfectior non possit repræsentare omnia, quæ finita esse supponimus. Quamuis autem hoc sit possibile, de facto tamen dari dicendum nō est, quia intellectus, cui talis species esset proportionata, deberet esse maximè excellens, & longè eminens super omnes creaturas, quæ de facto reperiuntur.

THEOREMA XXIII.

De facto species intelligibiles vniuersales reperiuntur in Angelis.

ESt expressa sententia nostri Doctoris de facto reperiri in Angelis species vniuersales; probatur, quia substantia intellectualis nobilior est, quo magis accedit, ac magis participat de Diuino intellectu; ino ratio maioris nobilitatis in ipsa desumitur, quia est quædam participatio Diuini intellectus, ergo inter has substantias intellectuales saltem illæ, quæ magis appropinquant Deo, debent magis participare de conditionibus Diuini intellectus; sed hæc est cōditio Diuini intellectus, vt ad cognoscendum omnia clarè, & distinctè, sit in actu per suam essentiam, tanquam per vnicam speciem, ergo substantia intellectualis, quo nobilior est, & proprius accedit ad ipsum, debet hanc conditionem secundum modum sibi possibilem participare; sed non est possibile, quod omnia clarè cognoscat per substantiam suam, quæ finita est, nec per vnicam speciem, quia hæc etiam implicat propter infinitatem, ergo hoc saltem debet ipsi competere, quod plura intelligat clarè, & distinctè per vnam speciem. Nec valet dicere ad maiorem nobilitatem substantiæ intellectualis sufficere, quod ipsa clarius, & perfectius cognoscat, quod minus nobilis minus clarè cognoscat; nam cum nihil absurdi sequatur ex illa participatione Diuini intellectus secundum

mo-

modum explicatum; non est cur hæc negetur substantiæ intellectuali nobiliori; præsertim cum substantia intellectualis perfectior participare debeat secundum modum sibi possibilem perfectionem Diuini intellectus, etiam secundum quod consideratur constitutus in actu primo per speciem, quæ in ipso est vnica, & vniuersalissima.

Probat eandem sententiam noster Ægidius, vbi supra in præcedenti Theoremate art. videlicet 2. citato, aliquibus non contemnendis coniecturis, ex ordine videlicet gubernatorum Ciuitatis, secundum quem videmus Ducem intendere bonum publicum generaliter, Ministros vero Ducis intendere bonum publicum magis, vel minus particulariter secundum quod magis, vel minus distat à Duce; constituitur enim sub Duce Præfectus militiæ, sub hoc Præfecti legionum, sub his Centuriones, & Decani, qui omnes secundum quod magis Duci appropinquant, bonum publicum quadam vniuersaliori ratione intendunt, ut patet. Quod ergo in gubernatione Ciuitatis videmus, possumus ad agentia intellectiua transferre, & dicere, quod sicut intentio boni publici magis vnita est in Duce, & ad plura se extendit, quam in Prin-

cipe militiæ, & magis in hoc, quam in Præfectis legionum; ita ratio cognoscendi in summè intellectiuo est summè vna, & ad omnia se extendit, in alijs verò agentibus intellectiuis secundum quod magis ab ipso distant, est magis diuisa, & multiplicata, & ad pauciora se extendit, in ijs verò, quorum maior est propinquitas ad summè intellectiuum, est magis vnita, & ad plura se extendit. Idem conatur inferre coniecturaliter ex ordine scientiarum; nam sicut inter scientias quæ alia superior est de pluribus sub vna ratione considerat, ergo, inquit, inter intelligentias, quæ superior est plura per vnā rationē intelligendi cognoscet, quam inferior.

Inter cæteras tamen coniecturas, quas adducit ad præfatam sententiam probandam, summopere commendat illam, quam colligit ex potentijs; ait enim, videmus in ordine potentiarum, quod potentia superior ad plura sub vna ratione, quam inferior, se extendit; nam sensus communis v. g. sub vna ratione multò plura cognoscit, quam omnes sensus particulares; nam omnes sensus particulares solum iudicant de obiectis sensibilibus sibi proprijs, sensus verò communis non solum iudicat,

dicat, de obiectis, sed etiam de uersali ante rem, quasi Angeli per actibus istorum sensuum particularium, & de differentiis obiectorum, idque sub vna ratione, alias non esset vna potentia, sicut ergo potentia superior sub vna ratione plura distinctè potest attingere, ita intelligentia superior per vnam speciem plura cognoscet, quam inferior.

Obijcies primo Angeli non possunt cognoscere per species abstractas à rebus, quia ab istis non accipiunt species, ergo non possunt habere species vniuersales, patet consequentia, quia vniuersale est quid abstractum à singularibus, quod innuit Philosophus primo de anima t. cap. 8. dicens: *uniuersale autem nihil est, aut posterius est, videlicet singularibus.*

Respondeo negando consequentiam, ad probationem dico, quod datur triplex vniuersale, ante rem in re, & post rem; vniuersale ante rem est cum artifex habet in se formam aliquam vniuersalem, ad cuius similitudinem plura producit; vniuersale in re est quod de rebus predicatur, ut natura communis existens in rebus; vniuersale post rem est quod à rebus abstrahitur. Quando autem dicimus Angelos habere species vniuersales, non intelligimus de vni-

uersali ante rem, quasi Angeli per ipsas sint rerum productiui, nec de vniuersali post rem, quasi species à rebus abstractas acceperint, nec de vniuersali in re, quasi species illæ de rebus pluribus predicentur, sed intelligimus de vniuersali, quod merè plura repræsentat. Et si velimus ad aliquod ex enumeratis vniuersalibus illas reducere, dicendum est pertinere ad vniuersale ante rem, non quia illæ species sint rerum productiue, sed quia ante productionem aliarum rerum fuerunt ipsæ productæ iuxta dictum D. P. August. assentientis res prius factas fuisse in sapientia Angelorum, quam in proprio genere.

Obijcies 2. si Angeli superiores haberent species magis vniuersales, vel hoc esset secundum cognitionem, vel secundum operationem, neutrum dici potest, ergo non habent, probatur minor, quia non possunt esse magis vniuersales secundum operationem, quia Angeli non sunt operatores rerum, nec secundum cognitionem, quia cum omnes omnia naturaliter attingibilia cognoscant, æquales censentur in cognitione.

Respondeo negando minorem, ad probationem dico species illas dici magis vniuersales secundum cogni-

cognitionem; & ad rationem in
cōtrarium concedo quidē Ange-
los esse æquales in cognitione na-
turaliter intelligibilium; sed dico
hoc esse discrimen, quod inferior
per plures species intelligit ea,
quæ superior cognoscit per pau-
ciores, quare species in superiori
dicuntur vniuersaliores, quia plu-
ra repræsentant.

Obijcies 3. Angeli habēt scien-
tiam perfectam de rebus, ergo non
possunt vti ad intelligendum spe-
ciebus vniuersalibus, patet con-
sequentia, quia cognitio eo imper-
fectior est, quo fit per medium
vniuersalius.

Respondeo negando conse-
quentiam, ad probationem dico
verum quidem esse in nobis, quod
cognitio eo est imperfectior, quo
fit per medium vniuersalius, quia
per tale medium nō cognoscimus
res distinctè, & in propria forma;
at in Angelis eo perfectior est co-
gnitio, quo fit per medium vni-
uersalius, quia per tale medium
res distinctè, & in propria forma
cognoscuntur. Ratio autem, pro-
pter quam species vniuersales in
nobis imperfectam faciant cogni-
tionem, & confusam, est, quia spe-
cies non sunt nobis connaturales,
sed acquisite, & à rebus abstractæ;
at species Angelorum sunt connat-

urales, & concreatæ ipsis, quare
non sequuntur modum specierum
nostrarum, sed potius habent mo-
dum potentiarum, quæ nobis sunt
naturales; & sicut per istas quan-
do sunt superiores possumus plu-
ra in propria forma, quam infe-
riores attingere, vt patet in sensu
communi, ita Angeli per illas spe-
cies ipsis connaturales plura pos-
sunt distinctè cognoscere, quam
inferiores Angeli per species ma-
gis particulares.

Obijcies 4. in animalibus perfe-
ctioribus, & perfectioribus non
sunt species magis, vel minus vni-
uersales, sed æquales, ergo idem
dicendum videtur de Angelis, pa-
tet consequentia, quia ad philoso-
phandum de superioribus per hæc
inferiora manuducimur.

Respondeo negando cōsequen-
tiam, & ad probationem dico nos
posse quidem manuduci ad supe-
riora per hæc inferiora, quando
aliunde non cognoscimus corri-
gendum esse intellectum; in casu
autem nostro manifestè apparet
corrigendum esse intellectum, quia
cum Angeli species à rebus acci-
pere nequeant, sicut eas accipiunt
homines, & cætera animalia, per
id, quod videmus in specie-
bus animalium ascendere non
possumus ad Angelicas species.

T

Bene

Bene ergo poterūt animalia habere æquales species; quia cum istas à rebus accipiant, habent has limitatas ab efficiente; Angeli verò sed tantum in vniuersali, & secundum eas acceperint à prima causa, dum rationem communem; sicut habebunt istas suæ naturæ proportionatas. cognoscens potētiam visiuam non debet necessario cognoscere omnes species coloris distincte; propterea non sequitur inferiorem Angelum æquari superiori in scientia.

Obijcies 5. si in Angelo superiori esset species magis vniuersalis, Angelus inferior haberet scientiam æqualem scientiæ Angeli superioris, sed hoc esse non potest; ergo in Angelo superiori non est species magis vniuersalis, probatur sequela, quia in Angelo inferiori esset species, quæ repræsentaret illam speciem magis vniuersalem Angeli superioris; proprietates enim naturales Angeli superioris sunt cognitæ Angelis inferioribus, ergo inferior Angelus per hanc suam speciem cognosceret speciem illam vniuersalem Angeli superioris, & consequenter cognosceret illius obiectum vniuersale, ergo haberet scientiam æqualem.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico Angelum inferiorem cognoscere quidem speciem vniuersalem Angeli superiores intelligunt.

THEOREMA XXIV.

Non qualibet perfectio satis est ad hoc ut Angeli per pauciores, & vniuersaliores intelligant species, sed requiritur ut ad altiore pertineant ordinem.

Non contemnendas in hoc inuenio difficultates, nam cum species quo magis excedunt in vniuersalitate, minuētur eo magis, & decrescant in numero; si quamcumque perfectionem sufficere dicimus ad intelligendum per species vniuersaliores, eandē dicemus sufficere ad intelligendum per pauciores; & sic poterimus deuenire ad Angelum, qui omnia intelligat per vnicam speciem, & quia, dato quocumque Angelo, superior dari potest, possemus deuenire ad Angelum, qui omnia per suam essentiam, & per nullam speciem cognoscere valeat, quod tamen repugnat propter infinitatem, quam talis modus cognoscendi inuolueret.

Fiunt etiam nonnullæ calculationes, ex quibus plura inconuenientia concluduntur, si ponatur sufficere quamcumque perfectionem ad hoc ut Angeli intelligant per species vniuersaliores, & pauciores; nam sequeretur Angelum infimum intelligere supremum,

per tot species, quot sunt Angeli intermedij, item posse deueniri ad aliquem Angelum, qui, ut intelligat inferiorem tantum, plurimis indigeat speciebus. Primum inconueniens concluditur hac calculatione; nam Angelus secundus post infimum cognoscit se per suam substantiam tanquam per vnicam speciem; ergo infimus cognoscit hunc secundum per duas species saltim, quia minus vnità cognoscit; & consequenter tertium Angelum cognoscet ad minimum per tres species, & sic vsque ad supremum ascendendo cognoscet hunc per tot species, quot sunt ipsi Angeli intermedij. Secundum inconueniens ita infertur: nam demus quod primus, & supremus Angelus intelligat omnes Angelos inferiores ad minimum vnica specie, tunc secundus eisdem intelliget per duas species; deueniemus ergo ad aliquem, qui intelligat ipsos Angelos inferiores per tot species quot sunt ipsi Angeli ita, ut singu-

los singulis speciebus intelligat; Angelus ergo inferior isto deberet singulos Angelos inferiores per duas species intelligere, & quod inferior est Angelus eo per plures; & quia Angeli sunt possibili finiti in infinitum inferiores, deuenitur tãdem ad aliquem Angelum, qui vt intelligat se inferiorem indigeat quã plurimis speciebus, quod erat pro bandum. Multa alia inconuenientia per alias calculationes solent inferri, quæ breuitatis causa libet omittere.

Si verò dicamus non omnem perfectionem in Angelis sufficere ad hoc, vt intelligant per species vniuersaliores, sed requiri perfectionem ordinis ita, vt Angeli infimi ordinis intelligant per species plures, quam Angeli ordinis altioris, omnes tamen illius ordinis intelligant per species equales licet in perfectione se excedant; si inquam hoc dicamus in alias non leues incidimus difficultates. Primo enim posset quis contendere rationem, qua probauimus superiores Angelos habere species vniuersaliores, concludere de quocunque excessu in perfectione, quod sic posset ostendere; nam primus Angelus infimi ordinis v. g. est specie, & natura nobilior, quam secundus eius-

dem ordinis, ergo magis accedit ad Diuinum intellectum, ergo debet magis participare de conditionibus illius, & consequenter magis vnità, & per pauciora intelligere. Secundo posset inferri, quod hæ species, quia essent æquales in omnibus eiusdem ordinis, essentialiter non differrent, & consequenter neque ipsæ intellectiões Angelorum, neque ipsorum substantiæ, quia ex diuersitate proprietatum colligitur diuersitas substantiarum. Tertio posset sic argui: magis distat supremus Angelus infimi ordinis ab infimo sui ordinis, quam infimus superioris ordinis à supremo inferioris ordinis, sed infimus superioris ordinis intelligit per species pauciores, quam supremus inferioris ordinis: ergo supremus inferioris ordinis intelliget per species pauciores, quam infimus eiusdem ordinis.

Verum fateor, in hac materia nihil certi potest definiri; ne tamen rem indecisam relinquamus probabilius dici putamus cum nostro Ægidio nõ omnem perfectionem sufficere ad hoc vt Angeli per pauciores, & vniuersaliores intelligant species, sed requiri, vt ad altiore pertineant ordinem. Motus ad hoc, quia possumus habere

berē aliquam coniecturam; videmus enim in animatis hunc ordinem, quod cum omnia sint proprijs potentijs prædita inter se comparata, quo sunt nobiliora, habent plures potentias; non tamen sufficit quæcumque nobilitas ad hoc vt in ipsis plures potentia reperiantur; sed requiritur talis diuersitas, quæ variet genus; e. g. vegetabiles siue plātæ habēt pauciores potentias, quam sensitiva, & sensitiva, quæ non mouentur secundum locum habent pauciores potentias, quam sensitiva secundum locum motiua, & animalia secundum locum motiua quantumcunque perfecta habent pauciores potentias, quam homo; si tamen obseruemus rem diligenter, aduertere poterimus, quod inter plantas dantur magis, & minus nobiles, hæc tamen nobilitas non potest efficere, quod in ipsis plures potentia reperiantur, vt patet, sed ad multiplicandas potentias aliud animatorum genus oportet ascendere, & peruenire ad sensitiva; item in istis non sufficit ad multiplicandas potentias quæcumque nobilitas, sed talis debet esse, quæ ipsa collocet inter loco motiua; & sic de reliquis. Quod ergo videmus in animatis circa pluralitatem

potentiarum possumus asserere in Angelis circa paucitatem specierum; pertinet quidem ad perfectionem substantiæ Angelicæ pauciores requirere species ad intelligendum sicut pertinet ad perfectionem animatorum plures habere potentias; at quæcumque perfectio substantiæ Angelicæ non potest sufficere, vt exigat species vniuersaliores, & pauciores, sicut non quælibet superioritas, vel nobilitas animatorum sufficit, vt hæc habeant plures potentias; sed requiritur, quod sit talis perfectio, quæ substantiam Angelicam in ordine superiori, ne dum in specie nobiliori constituat, sicut in animatis ad habendas plures potentias requiritur talis perfectio, quæ ipsa collocet in gradu altiori animatorum. Quælibet quidem superioritas, & perfectio in Angelis efficere poterit, quod clarius per suas species intelligant, sicut quælibet superioritas in animatis efficit, quod habeant perfectiores, & nobiliores potentias, nunquam tamen efficere poterit, quod per species pauciores intelligant, nisi sit talis, quam requiri docuimus.

Vt autem id, quod coniecturaliter iudicauimus sustinendum in tam controuersa materia, facili ne-

in negotio defendatur, taliter incedere possumus. Supponamus videlicet non esse possibiles nisi nouem ordines Angelorum, vel ceteri si plures, non tamen finitos in infinitum, sed certos, & determinatos; de facto autem tantum supponimus nouem ordines; hæc verò suppositio non est gratis facta, quia à paritate quadam ad multa alia nobis nota colligi potest facillime; videmus enim non esse possibilem naturam, quæ non sit vel accidens, vel substantia, item nullam substantiam esse possibilem, quæ non sit, vel corpora, vel incorporea; item nullum corpus fieri posse, quod non sit vel simplex, vel mixtum; item nullum accidens dari posse, quod reductiuè non pertineat ad aliquod ex nouem prædicamentis, & sic de ceteris; simili ergo ratione congruè supponere possumus esse in Angelis veluti quædam nouem genera, & vniuersales quosdam modos participandi esse Diuinum spirituale ita, vt in quocunque ex his generibus sit possibilis numerus Angelorum finitè in infinitum, vt est in alijs exemplis, non sint tamen possibiles plures modi participandi esse Diuinum spirituale ita, vt hæc sint veluti quædam nouem speciales abstractiones, & sin-

gulis conueniat idem modus intelligendi unicuique suus; sicut omnibus animantibus perfectionibus conuenit idem modus sentiendi; atque adeo quilibet ordo intelligat per species equè vniuersales, licet vnus Angelus eiusdem ordinis ex maiori efficacia sui intellectus clarius cognoscat, quam alius inferior, non tamen per species pauciores.

Hoc autem posito faciliter, & dilucidè potest defendi, & explicari quomodo superior Angelus intelligat per species pauciores; posito enim, quod omnes Angeli vnius ordinis sint æquales in speciebus, quas habent, sumamus pro singulis ordinibus vnum Angelum, nam quam comparationē habebunt hi adinuicem, habebunt & ceteri; sumamus ergo vnum infimi ordinis Angelorum, & comparando illum ad res corporeas dicamus hunc tot habere species substantiarum corporearum, quot sunt naturæ ipsarum, & tot habere species pro accidentibus, quot sunt ipsa accidentia, vel in specie, vel in infimo genere, & ita hic Angelus erit superior homine in intelligendo, nam homo pro singulis naturis ita singulas species habet, vt per illas non cognoscat indiuidua illarum naturarum; neque

que distinctè cognoscat omnia illarum prædicata, at verò hic Angelus infimus contrario modo se habet, & ita est homine superior; hoc posito Angelus secundi ordinis habebit pro iisdem obiectis duplo pauciores species, & Angelus tertij ordinis adhuc duplo pauciores, quam secundus; & sic usque ad Angelum supremi ordinis. Hec autem dicimus exempli causa; nam reuera non est necesse in secundo, aut tertio Angelo semper minui species sub dupla proportionem, sed potest esse in alia minori; nam si secundus Angelus per vnā speciem intelligit duas naturas, tertius per vnā poterit intelligere tres naturas, &c.

Ad argumenta igitur in contrarium respondeo, & ad primum concesso antecedenti, & prima consequentia, negatur secunda; nam sicut primus Angelus infimi ordinis non est omnimodo superior secundo eiusdem ordinis, cum sit tantum superior specie, non ordine; ita satis est si participet magis de conditionibus Diuini intellectus secundum quid, & non omnino, id est si intelligat clarius, & ipsæ intellectiones, & intellectus Angelorum, & vniuersaliter in ijs rebus, quæ possunt habere maiorem, vel minorem eleuationem ratione sui principij, & subiecti;

biecti, non enim adæquatè sumitur quidditas ab obiecto, sed etiā, à principio, & à subiecto.

Ad tertium distinguo maiorem magis distat Angelus supremus infimi ordinis ab infimo eiusdem ordinis, quam ab infimo alterius ordinis superioris, simpliciter nego maiorem, secundum quid concedo maiorem; nam supremus, & infimus eiusdem ordinis distant per plures species intermedias, sūt enim aliquæ perfectiones, quæ tamē intra idem genus veluti proximum; at verò supremus vnius ordinis, & infimus alterius, licet

non distent per tot species intermedias, distant tamen vt res diuersi generis; sicuti quamuis eadem ratione magis possit dici distare supremum viuens anima vegetatiua ab infimo viuēte eadem anima, quam infimum animal ab hoc supremo viuente; non tamen sequitur, quod si infimum animal sentit, debeat etiam sentire supremum viuens anima vegetatiua; consequuntur determinatum genus, aut gradum, vt est in casu nostro.

THEOREMA XXV.

Potest sine repugnantia defendi quamlibet perfectionem sufficere ad species vniuersales in Angelis constituendas.

Quia quod supposuimus de ordinibus Angelorum, licet coniecturis non contemnedis videatur confirmatum, non tamen vndequaque verum apparet; libet propterea ostendere opinionem nostram de vniuersalitate specierum in Angelis superioribus etiam posse sine repugnantia sustineri, quantumuis dicamus quamlibet perfectionem sufficere ad ponendas in Angelis species vniuersaliores.

Faciebat difficultatem in hoc, quia posset deueniri ad Angelum, qui omnia intelligat per vnicam speciem, & quia dato quocunq; superiori Angelo, superior isto possibilis est, posset deueniri ad aliquem, qui omnia intelligat per suam substantiam. Verum hæc difficultas facili negotio tollitur, si cum Ægidio vbi supra dicamus, quod nūquam species vnius generis possunt representare eas, quæ sunt alterius generis; si ponamus exempli gratia decem genera rerum, & dicamus fieri non posse

posse, ut res omnes istorum generum intelligantur à creatura per pauciores species, quam per decem; hoc enim posito nunquam deueniri poterit ad Angelum, qui omnia intelligat per vnicam speciem, nedum ad Angelum, qui omnia intelligat per suam substantiam.

Obijcies: ponamus quod modo supremus Angelus intelligat omnia per decem species; si Deus de nouo produceret Angelum superiorem supremo, hic necessario deberet intelligere per pauciores, ergo per nouem species intelligeret; si ergo Deus superiorem isto faceret, hic etiam per pauciores intelligeret, & consequenter possemus ad aliquem deuenire, qui omnia intelligeret per vnam speciem, & demum ad aliquem, qui per nullam speciem, sed per substantiam suam omnia intelligeret.

Respondeo admittendo suppositum, nimirum quod supremus Angelus intelligat omnia per decem species; & pariter admittendo, quod si Deus produceret Angelum superiorem supremo, hic necessario intelligeret per pauciores species, quam supremus, qui datur de facto; nego tamen consequentiam, quod videlicet per nouem species intelligeret; nā

creato illo Angelo superiori, daretur Deus infundere illius spiritui in mentibus omnium Angelorum, nedum supremi existentis, ex qui multiplicarentur in omnibus Angelis species, & supremus motus existens non amplius intelligi ret per decem species, sed per vndecim; per decem verò intelligeret superior ipso de nouo conditus, quod semper dicendum est, si Deus finitè in infinitum Angelos multiplicaret, semper enim in iam existentibus multiplicarentur species, & intelligere per decem species semper competeret superiori de nouo condito.

Posset etiam dici quod Angelus supremo superior de nouo conditus posset intelligere per pauciores species, quia per illas decem species aliqua possibilia nedum omnia iam facta cognosceret, quæ ut attingantur ab Angelis iam existentibus deberet in ipsis species multiplicari; & quia possibilia sunt infinita, dato quocumque Angelo superiori, per illas decem species posset illi Deus semper plura possibilia inanimifestare, ita tamen ut ipso inferiores requirerent plures species si ad illorum possibilitum cognitionem deberent pertingere.

Calculations verò, ex quibus
V
infe-

154 *Qualibet perfectio sufficit ad species vniuersales, &c.*
 interebatur Angelum infimum intelligere supremum per tot species, quot sunt Angeli intermedij; item deueniri posse ad aliquem Angelum, qui, vt intelligat suum inferiorem, pluribus indigeat speciebus; nullius sunt robotis; non enim necesse est respectu cuiuscunque obiecti inferiorem Angelum habere species minus vniuersales, & plures, quam habeat superior; vnde non oportet, quod si Angelus secundus post infimum intelligit se per suam substantiam, intelligatur postea ab infimo per duas species; potest enim infimus Angelus vnumquemque Angelum intelligere per suam speciem; superior verò ipso intelligere per species pauciores, si exempli gratia dematur aliqua species circa sensibilia, & hæc represententur ipsi per speciem magis vniuersalem; vt demum ascendendo deueniatur ad Angelum, qui aliquos ex inferioribus per vnā speciem intelligat. Sed vt video, arguens existimat, pro quocunque obiecto assignabili debere in Angelis superioribus constitui species magis vnitas, quam in inferioribus; & vltius species in superioribus debere minui sub dupla proportionē, & sub eadem in inferioribus crescere; quod gratis, & sine fundamento aliquo supponitur, vt de se patet.

Dici etiam posset cum nonnullis Thomistis species vniuersales esse in duplici genere, & alias quidem esse vniuersales in multitudine rerum representatarum, alias esse vniuersales in multitudine rationum eiusdem rei representatarum per ipsas; & sic sustinere in omni Angelo nobiliori dari species vniuersaliores, vel primo, vel secundo modo respectu cuiuscunque obiecti. Quare Angelus infimus supremum cognoscet per speciem magis particularem, & secundus post ipsum eundem cognoscet per speciem magis vniuersalem, quia infimus per speciem, quam habet supremi, pauciores rationes in illo cognoscit, quam secundus post ipsum, hic enim per speciem eiusdem supremi plures rationes in eodem aduertit, &c.

Verum hæc doctrina aliquam inuoluit difficultatem, & licet admitti possit in inferioribus comparatis ad cognitionem superiorum, supposito Angelos inferiores non comprehendere superiores, attamen si comparentur superiores ad cognitionem inferiorum aliquid difficile inuoluit, quia si superiores comprehendunt suos inferiores,

res, non videtur qua ratione in in Angelo inferiori, ab eodem cognitionibus comprehensui sal- Angelo cognoscantur, necesse erit uari possit inæqualitas respectu in ipso multiplicare species, & plurium, vel pauciorum rationum sic incidemus in idem inconueniens, quod supra, videlicet in- comprehenditur nihil de obiecto co- finum Angelum ad intelligen- gnito patitur cognoscentem late- dum supremum indigere tot spe- tere; & absolute si species Angeli ciebus, quot sunt Angeli interme- inferioris posita in superiori, vel dij, & posse deueniri ad Ange- superioris posita in inferiori, pos- lum, qui ut intelligat inferiorem sunt plures, vel pauciores rationes plurimis indigeat speciebus; nisi representare eiusdem obiecti se- dicamus plura superiorum infe- cundum quod sunt in Angelo riores, & plura inferiorum supe- perfectiori, aut minus perfecto, riores latere naturaliter, quod certè ut illæ rationes, quæ non re- non videtur dicendum. Siten- presentantur per speciem, quæ est dum igitur in prima responsione.

THEOREMA XXVI.

Ignorant Angeli secreta cordium, quia hæc non sunt naturaliter cognoscibilia nisi ab intellectu, à quo sunt.

OMnino certum est Angelos nullatenus cordium secreta cognoscere; id enim constat expressè in sacris eloquijs, ubi cognitio secretorum cordis ut propria Deo soli tribuitur. Sic 3. Reg. 8. *Tu solus nosti cor omnium filiorum hominum.* Primo paralipomenon 6. *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Si solus, ergo neque Angeli cognoscunt, neque vlla creatura. Similiter in lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 49.

habetur: *internas animæ cogitationes diabolus nō videre certi sumus.* Et ne, quia diabolus specialiter nominatur, quis suspicetur eum solum non verò ceteros alios Angelos hac carere notitia, propterea subditur: *Secreta autem cordis ille solus nouit, ad quem dicitur: Tu solus nosti corda filiorum hominum.* Matthæi 9. & 12. Christus Dominus ex eo sua Diuinitatem ostendit, quod cogitationes secretas notas habeat. Idem testantur

unanimitè Patres Chryso-
stomus homilia 23. in Ioannem.
Humanorum cordium cognitio so-
lins Dei est, qui ea formant. A-
thanasius quæst. 27. ad Antiochum.
Prescius rerum, & cordium solus
est Deus, nec enim Angeli cordis ab-
scondita vel futura vident. Hinc
suffragantur etiam Theologi com-
muniter, qui, hac propterea sup-
posita veritate, de sola disputant
ratione, quæ probet efficaciter
Angelos non cognoscere huius-
modi cordium secreta, vtrum vi-
delicet ex mera Dei voluntate, an
verò ex naturali impotentia pe-
tur.

In qua controuersia video va-
riè Doctores discurrere. Alij enim
ideò Angelos non cognoscere se-
creta opinantur, quia dicunt im-
pressas illorum species non habe-
re. At hoc est petere principium.
Nam quæritur quare illas species
non habeant, cum talia secreta
sint obiecta, quæ naturalem eorum
captum non superant, & aliunde
constet quod Angeli concretas
habeant species illorum obiecto-
rum, quæ sunt eorum potentijs in-
tellectiuis proportionata. Alij pro-
ratione rationem nullam assignat,
quia dicunt id in Angelorum na-
turam esse refundendum. Sed hoc
non est reddere rationem, quam

querimus, cur ab Angelis igno-
rentur secreta. Multa alij dicunt,
ideò scilicet non cognoscit ab An-
gelis huiusmodi secreta, quia sunt
in profundo animæ, quia carere
illuminatione, quia vnita non sunt
cum Angelico intellectu, quia so-
li Deo subduntur, &c. Sed hæc
sunt verba, & significant nihil. Ar-
bitrantur denique alij rationem
præfate ignorantie esse tantum
moralem, quia videlicet Deus im-
pedit, ne cognoscantur hæc secre-
ta. Sed durum videtur quod Deus
impediat cognitionem, quæ est
debita Angelis, & non impropor-
tionata cum ipsis. Accedit quod
Deus, vt sapienter obseruat noster
Gregorius Ariminensis in 2. sen-
tentiarum dist. 9. & 10. quæst. 1.
art. p., nullam speciem rerum cor-
poralium priuat vt in pluribus se-
cundum individua, & tempore
stantias spirituales, & nobilissimas
creaturarum, quales sunt Angeli,
priuabit Deus secretorum cogni-
tione, si ad hanc Angeli sint natu-
raliter apti nati. Denique conclu-
dit citatus Doctor. Causa nulla
rationalis videtur posse assignari,
propter quam Deus sic semper
suspenderet ab huiusmodi cogni-
tione Angelos saltem bonos cum

non

non suspendat eos à cognitione rerum minus perfectarum, nec etiam magis perfectarum, utpote substantiarum, & corporalium, & spiritualium.

Vera igitur ratio cur Angelus, & alia quævis etiam intellectualis creatura possibilis perfectissima, naturaliter nequeat secreta cordium cognoscere, est illa, quam tradit noster Egidius tam in tractatu de cognitione Angelorum, quæst. 1. 1. tum in 2. sent. dist. 7. quæst. 2. art. 2. quia videlicet ex secretis etiam determinatè positis nulla mutatio fit in re, cum per idē secundum meram voluntatem, non sit iam possibile tendere in hoc, & oppositum; indeque fit ut idē ignorent Angeli secreta cordium, quia hæc non sunt naturaliter cognoscibilia, nisi ab intellectu à quo sunt. Quæ fundamentalis ratio, ut clarius percipi queat.

Aduerto quod secretum siue sit cogitatio mentis libera, siue sit affectio libera voluntatis, non est species impressa, non est actus ut qualitas, neque villa qualitas expressa; huiusmodi etenim nequeunt esse secreta, quia satis est habere esse, & esse res in intellectu, & voluntate Angeli, & hominis, ut ab altero Angelo habente species

quas, verè, & intuitiue cognoscantur. Explicandum est igitur in quodam formiditer consistat secretum, ad quod inuat animaduertere, quod cum voluntas, & intellectus sint potentie vniuersales, & ad opposita, & sic casualiter in ipsorum intellectuatione sit vniuersalitatē habeat radicem libertas, & formaliter subiectiue in voluntate reperiatur, ratione talis vniuersalitatē, & Domini potest liberè voluntas & tendere mediante intellectu ad vnum, vel ad alterum oppositum, & immediate per se ipsam vnum amare, vel odifse; quæ tendentia in huiusmodi potentijs est mediata eodem actu ut qualitate secundum rem, tam intellectus, quam voluntatis; & dum per actum vitur specie impressa, & supposito actu exprimitur verbum, refunditur prædicta indifferentia ex dominio, & inspectionem impressam, & in ipsum verbum, adeo ut sicut eodem actu, ut qualitas est, tendit in rectum, & obliquum, ita eadem specie tam impressa, quam expressa, & eadem affectione, ut similiter qualitas est, vitur tendendo vel in rectum, vel in obliquum. Hæc igitur tendentia determinatè potius in rectum, vel in obliquum, tam in actu intellectus, vel voluntatis, quam

quam in usu speciei tum impressæ, tum expressæ, atque affectionis, est id, in quo formaliter consistit secretum.

Hac explicatione supposita, non esse naturaliter cognoscibile ab Angelo altero ab illo, cuius est secretum, probatur: quia præfata tendentia, in qua formaliter secretum consistere diximus, siue in actu, siue per refusionem in speciem, vel affectionem de se, quod sit potius ad rectum, vel ad obliquum non dicit rem diuersam, sed est diuersa tantummodo ratio, siue ordo ex imperio voluntatis, ergo de se ab altero Angelo naturaliter non est cognoscibilis, quia quod est de se tantummodo ratio non potest de se cognosci nisi per rem, in qua fundatur.

Dices cum respectu alterius Angeli hæc tendentia, ut ratio est, non potest de se cognosci? Dico hoc prouenire ex imperfectione ipsius intelligentis extranei, & non causantis talem rationem, atque adeo cum sit creatura debet necessario dependere ab obiecto ita, ut obiectum aliquo modo agat in ipsum intelligentem; atqui non potest agere ut ratio, sed ut res, & quamuis immediatum influxum in ipsum intelligentem ad extra non habeat, habet tamen media-

tum, scilicet mediante specie, qua gerit vicem rei, non rationis. Ergo concludendum est rationem de se præscindendo à re non esse ab extraneo intellectu, qui non sit causa illius, intelligibilem; quare solummodo pro ut est in re, & per rem potest intelligi. Sed per rem non potest offerri, ut determinata, ergo ut determinata nullo modo potest ab extraneo Angelo cognosci. Probatur minor subsumpta, quia si posset per rem ut determinata offerri, vel deberet offerri per potentiam, vel per speciem impressam, aut expressam, vel per affectionem, aut per actum ut qualitas est, sed à nullo ex enumeratis potest determinate offerri, quia vniuersum quodque, dum Angelus signum particulare non exprimit, indifferentiam habet ad vnum, & alterum sine diuersitate in re, ergo, &c.

Instabis talis tendentia, in qua dicitur formaliter consistere secretum, est determinata, ergo ut determinata potest offerri.

Respondeo distinguendo antecedens, est determinata ex parte determinantis, & causantis ipsum concedo, est determinata ita, ut possit tamquam determinata offerri per rem intellectui extraneo nego, quia stante indifferentia in

ipsa-

ipsamet re, idem est non determinatè offerri, ac esse indeterminatum.

Instabis denuò: hoc ipso, quod tendentia est determinata in actu, ut qualitas est, potius ad rectum, quam ad obliquum, Angelo cognoscenti qualitatem actus per ipsam offertur, seu representatur illa determinata tendētia, ergo potest nedum actum, verum etiam determinatam tendentiam cognoscere; probatur antecedens hoc enim ipso, quod in aliqua re sit determinata tendentia, seu relatio, vel habitudo ad aliquid, Angelus cognoscens rem, cognoscit & habitudinem, & relationem fundatam in tali re, v. g. cognoscens creaturam cognoscit & relationem, quam ipsa dicit ad Creatorem, & idem valet de cæteris relationibus, quæ quidem, cognitis rebus, in quibus fundantur, ab Angelo cognoscuntur, ergo cognita qualitate actus poterit ab Angelo cognosci determinata tendentia, vel habitudo, quæ est in ipsomet actu.

Respondeo negando antecedens, ad probationem dico valere quando relationes, & tendentiæ sunt naturales, & necessariae, non verò quando sunt liberae; & ne conceditur, quod Angelus cognoscens creaturam cognoscit

& relationem fundatam in ipsa ad Creatorem, quia hæc est naturalis, & necessaria, non enim potest dari creatura sine relatione ad Deum Creatorem. At verò in casu nostro illa determinata tendentia non est necessaria, sed libera, & sicut in qualitate actus inuenitur ex imperio voluntatis hæc tendētia, poterat immutata manente eadē qualitate reperiri tendentia diuersa. Non igitur currit paritas de habitudine libera, & necessaria, cum una, idest necessaria ita sit in re, ut ipsa immutata non possit illa non esse; at verò libera ita est in re, ut hac etiam inuariata possit determinata tendentia libera non esse, imò esse contraria; quare nihil mirum si non est cognoscibilis ab Angelo, à quo non est.

Obijcies primo Angeli cognoscunt effectus in suis causis, ergo possunt & cognoscere secreta in cordibus, quorum sunt effectus; si enim Angeli cognoscunt v. g. substantiam animæ nostræ, & potentias, & habitus, & species, quinimò, & qualitates actuum, qui sunt ibi, quare non cognoscent secreta, quæ causantur ex istis?

Respondeo distinguendo antecedens: Angeli cognoscunt effectus in suis causis si naturaliter, & necessario habeant esse determinatum

nam in illis absolute concedo, & necessarios tam intellectus, quam voluntatis, quia necessarii naturaliter, & necessario determinatam tendentiam ad eorum objecta formaliter dicunt, liberi vero liberam, & contingentem; ad quod iuvat responsio iam data ad secundam instantiam superius factam.

Obijcies 3. secreta cordium sunt naturaliter intelligibilia, & motiva extranei intellectus, ergo bene possunt ab Angelo naturaliter cognosci; probatur antecedens quia secreta cordium sunt actus, ergo sunt intelligibilia, & motiva potentie intellectus; si enim species, habitus, & potentie sunt intelligibiles, & possunt mouere extraneum intellectum, ut cognoscantur; multo magis id poterunt, & erunt intelligibiles actus, qui ab illis procedunt.

Respondeo negando antecedens: ad probationem dico, quod si secreta sumantur secundum entitatem actus, quam important, conceditur esse intelligibilia, & sufficienter motiva extranei intellectus, at vero si accipiantur formaliter, ut secreta sunt, videlicet secundum illas tendentias liberas, quas formaliter dicunt, negari debet esse intelligibilia, & sufficienter motiva alterius intellectus propter rationem iam dictam.

Obij-

Obijcies 4. In Angelis sunt species, quæ propriè representant secreta cordium, ergo existentibus secretis poterunt Angeli per huiusmodi species illa cognoscere. Probatur consequentia à paritate de alijs obiectis, quorum species sunt in Angelis, & præsertim de futuris contingentibus, quæ quando existunt per species eorundem representatiuas cognoscuntur ab Angelis, ergo similiter quando existunt secreta per ipsorum species ab Angelis possunt cognosci. Respondeo esse utique in Angelis species representatiuas entitatum, quas important secreta, & consequenter quando hæc existunt quantum ad entitatem cognoscuntur ab Angelis; at verò nego pro-

prias dari species in Angelis representatiuas simplicium rationum, seu tendentiarum, quas formaliter dicunt secreta, & consequenter si debent cognosci, cognoscenda sunt per species representatiuas rerum, quarum sunt rationes. Hinc apparet discrimen inter alia obiecta, & præsertim futura contingentia, quando actu existunt, & secreta, quia illa cum sint res, habent proprias species in Angelis, & supposita eorum existentia, possunt determinatè mouere Angelicum intellectum, ut ab ipso cognoscantur; at verò secreta, cum sint meræ rationes, & simplices tendentiæ liberæ, nec habent proprias species, nec sunt motiua alterius intellectus.

THEOREMA XXVII.

Prima intellectio, primaque volitio cuiuslibet creature est naturalis, atque adeo nec meritoria, neque demeritoria potest esse.

Naturalem dicimus intellecti-
 onem primam, primam-
 que volitionem creaturæ, non
 prout naturalis actio dicitur illa,
 quæ à proprijs habetur naturæ vi-
 ribus, quomodo distinguitur à su-
 pernaturali; de hac enim nulla fit
 inter Theologos controuersia; sed
 quatenus opponitur liberæ, & ne-
 cessaria nedum quoad specifica-
 tionem, verum etiam quoad exer-
 citium appellatur. Ita nos docet
 pluribus in locis Augustinus, & in
 quolib. 3. q. 16. & in 2. sent. tum
 dist. 3. par. pr. q. pr. art. 2. & 3. tum
 dist. 41. art. 2. & q. 21. art. 3. Cuius
 Doctrina præsertim de prima
 creaturæ volitione plurimos ha-
 ber,

162 *Prima intellectio, & volitio creature est naturalis, &c.*
bet & ex Antiquis, & ex Recentioribus Aduersarios.

Probatur tamen primo; quia prima intellectio, primaque volitio nullius est in potestate creature, ergo nequit esse libera, ergo naturalis, seu necessaria esse debet, vtraque consequentia est manifestata, probatur antecedens, quia illa intellectio, vel volitio non est in potestate creature, ad quam creatura non potest à se ipsa moueri, sed nulla creatura moueri potest à se ipsa, vel ad primam intellectiōnem, vel ad primam volitionem, ergo prima intellectio, primaque volitio in nullius est potestate creature, probatur minor, nam cum creatura ad intelligere, & ad velle debeat se ipsam mouere per proprias intellectus, & voluntatis potentias, si hæ non præsupponuntur actuatae, sicut ad primam intellectiōnem, & ad primam volitionem actuatae non præsupponuntur; indè fit vt nullatenus possit per huiusmodi potentias seipsam mouere; mouens enim debet prius esse actu tale, quam moueat. Neque dicatur, quod prædictæ potentia moueant se ipsas actuando se ipsas; contrarium etenim iam remanet sufficienter probatum in Theoremate 14. quandoquidem si voluntatis, & intellectus poten-

tia possent mouere seipsas actuando seipsas, iam quælibet in seipsa secundum seipsam causare posset actuatiōnem, & tunc illud sequeretur absurdum, quod idem secundum idem esset actus, & potentia, ergo, &c.

Probatur secundò, de intellectu, quia prima intellectio omnem actum voluntatis præcedit, ergo nulli subiaceret voluntatis imperio, atque adeo naturalis est, & non libera, antecedens est ita certum, quod si prima intellectio non præcederet, nulla reperiri posset in voluntate volitio iuxta illud peritum axioma communi omnium Philosophorum acclamatione receptum nil volitū quin præcognitum; voluntas enim nequit in incognitum ferri, atque ita voluntas pendet à prima intellectiōne, & non prima intellectio à voluntate, ideoque verificatur non esse in potestate creature quid sibi primo veniat in mentem.

Probatur 3. de volitione: similis est prima volitio in voluntate, ac est motus grauium in corporibus, sed iste motus est naturalis, ergo est & naturalis illa prima volitio, maior propositio colligitur ex D.P. Augustino 13. Confessionum dicente: *Pondus meum, amor meus, eo feror, quocumque feror, & sua-*

suadetur, quia sicut generans tribuit corporibus formam grauis, per quam mouentur in centrum, tamquam terminum; sic bonum apprehensum per primam intellectionem generat in voluntate quemdam amorem, quasi quamdam grauitatem, & quamdam formam grauem, per quem amorem, siue grauitatem voluntas mouet se, & tendit in bonum, seu in finem.

Dices licet à bono apprehenso per primam intellectionem generetur in voluntate actus, vt qualitas est, volitionis, est nihilominus libera voluntas ad hoc vt eliciat actionem, vel tendentiam ad obiectum, & consequenter illa prima tendentia, in qua consistit illa prima volitio vt actio est, erit libera, & non naturalis, seu necessaria.

Contra est, quia nunquam voluntas fit in actu per bonum apprehensum, nisi prout in illa generatur aliquis amor boni, vel in generali, vel in speciali. Nam si bonum in particulari apprehenditur sub omni ratione boni, tunc necessitat voluntatem vt velit, vnde non est in sua potestate ad illud tendere, vel non tendere, sed necessario tendit; si verò bonum apprehenditur sub aliqua tantum

ratione boni, licet non necessitet voluntatem, vt velit hoc bonum in particulari, necessitat tamen vt velit bonum in vniuersali, cum ratio boni in vniuersali reperiatur in quolibet bono particulari, quemadmodum ratio generis referuatur in qualibet specie. Hinc nec est in potestate voluntatis tendere, vel non tendere ad bonum illud in vniuersali, sed necessario tendit. Cuius ratio est, quia bonum in vniuersali idem est ac bonum secundum se, in quo non inuenitur nisi bonum, iuxta illud D. P. Augustini 8. de Trinit. *Bonum hoc, bonum illud: tolle hoc, tolle illud, tunc intelliges ipsum bonum.* Huiusmodi autem bonum conuertitur cum fine, ideoque ad finem tendit voluntas secundum necessitatem, & proposito fine vt fine, de necessitate vult illud, cum finis sit diligibilis in infinitum ex Philosopho in politicis, & vt talis nihil habeat de displicibili, vnde dixit S. P. Aug. quod de necessitate quilibet vult esse beatus, quia vult finem vt finem, sicut & quilibet abominatur contrarium fini, quia nullus vult esse miser. Et in hoc conuenit voluntas cum alijs potentijs, sicut enim quilibet istarum necessitatur à proprio obiecto, & de necessitate fertur in illud,

fic voluntas à bono vniuersali, quod est suum adæquatum obiectum, necessitatur, & necessariò tendit in illud. Hoc autem peculiare habet voluntas, quod præsupposita in actu per amorem boni secundum se, seu in vniuersali, & consequenter prima eiusdem tendentia ad illud, est in ipsius potestate eligere bonum hoc, vel bonum illud cuiusmodi sunt bona particularia, quæ ipsimet sūt oblata per intellectum, & non necessitant, & respectu ipsorum potest voluntas se multipliciter determinare, & se determinando multipliciter mouere.

Instabis potest primo actuari voluntas à bono particulari, quod non habet omnem rationem boni, sed ab isto non necessitatur, ergo respectu huius liberam tendentiam potest elicere.

Respondeo quod etiamsi primo actuatur voluntas à bono particulari, quod non omnem rationem boni, sed duplicem præsupponitur habere rationem boni, videlicet, & mali, & consequenter duplicem illi offerat rationem boni, cum vt malum etiam moueat sub ratione boni, certè per huiusmodi oblationem nullatenus necessitatur vt tēdat vel ad vnā, vel ad alteram rationem boni par-

ticularis; attamen cum in bono particulari ratio boni in vniuersali reperiatur, vt dixi, necessitatur actuata voluntas ad amorem boni secundum se; ex qua necessitate mouetur postea voluntas vt se determinet vel ad hoc, vel ad illud bonum, in quo quiescat.

Probatum tertio, quia bonum, à quo primo debet actuari, & moueri voluntas, vel erit bonum secundum se, vel erit bonum ad finem, sed siue sit vnum, siue alterum bonum, semper necessitatur voluntas ad amorem boni secundum se, ergo prima volitio, quæ est huiusmodi amor, erit necessaria, & non libera; maior propositio liquidò constat, quia inter bonum secundum se, & bonum ad finem non videtur dari medium, minor etiam quoad primam partem est manifesta, quia si à bono secundum se actuatur voluntas, iam erit amor finis, quia bonum secundum se idem est ac finis, à quo necessitatur voluntas; quoad secundam verò partem probatur, quia bonum, quod est ad finem, licet non necessitet voluntatem ad amorem sui, ipsam tamen necessitat ad amorē finis, quem exhibet ei intellectus ostendendo tamquam bonum ad finem; ex sola enim ostensione intellectus, non

ex

ex electione, vel deliberatione, mouetur voluntas ad amorem finis, seu boni secundum se, atque adeo respectu primæ actuationis, & volitionis, quæ est talis amor, non se habet voluntas vt deliberatiua, seu vt causa libera, sed vt naturalis, & necessaria.

Confirmatur autoritatibus, & D. Anselmi de casu Diaboli cap. 12. dicentis: *Bene sibi omnes volunt, & malum esse nolunt.* Et D. P. August. tom. 8. in enarrat. psal. 32. concione 2. ad illa verba: *Beata gens, cuius Dominus Deus eius: Similiter dicentis: Quis hoc audito non erigat se? Amant enim omnes beatitudinem depellende miserie causa, & acquirende beatitudinis causa faciunt omnes homines, quidquid vel boni faciunt, vel mali: semper ergo beati esse volunt, siue male viuentes, siue bene viuentes.* Ad bonum igitur secundum se quale est beatitudo in communi, hoc ipso quod aliquo modo apprehenditur, omnes necessario tendunt, nec vlla voluntas potest ad illud se ipsam determinare: bonum enim formaliter, vt bonum est, nec potest fugi, nec odio haberi; si verò voluntas odit aliquod bonum, est quia in ipso aliqua ratio mali, quod solum est odibile, relucet; in bono

autem secundum se, seu in vniuersali apprehenso, nulla ratio mali potest apprehendi, cum omnis mali carentiam importet, & non dicat nisi bonum.

Dices quantumuis in bono secundum se nulla ratio mali appareat, potest nihilominus aliqua ratio mali in illius amore apprehendi, & talis amor vt disconueniens haberi, vel ob capitis defatigationem, vel ob aliam causam, atque adeo erit libera voluntas vt huiusmodi amorem omittat.

Respondeo quod in amore boni vt formaliter bonum est nulla ratio mali potest apprehendi per se; per accidens verò cum voluntas nostra dependeat in suis actionibus quamdiu est in corpore simul cum anima, & intellectu ab organis corporeis, potest vtique concipi in eo amore nimis persistendo aliqua ob defatigationem capitis disconuenientia, & tunc quia iam præsupponitur actuata, voluntas potest determinare seipsam, & remouere cognitionem illius boni ab intellectu, & sic ab amore eiusdem cessare; attamen, sicut non potest impedire quin in intellectu primo ponatur prædicti boni cognitio, ita neque illa posita amorem non exercere; est enim hoc naturale cuiuslibet appetitus vt teq-

ut tendat in bonum tamquam in finem ideoque definitur bonum in primo eth. quod omnia appetunt. Accedit quod quemadmodum graue, ut supra innuimus, non actiuatur à seipso, sed semper actiuatur à generante, à quo accepit formam grauis, siuè grauitatem, ita voluntas nunquam actiuatur à seipsa, sed semper à bono, vel à fine apprehenso, per quam actuationem necessario fit in voluntate quoddam pōdus, & quidam amor boni, vel quoddam velle bonum; idem est enim, inquit Philosophus in 2. Reth., amare, quod velle bonum. Huiusmodi itaque primum velle bonum, seu primus amor boni non est in potestate voluntatis, atque adeo voluntas non est libera ad illius omissionem. Postquam verò bonum apprehensum actiuauit voluntatem ad amorem boni in vniuersali, quia per hanc actuationem ad nullum bonum in particulari determinatur voluntas, redditur certè potens seipsam determinare ad plura, & ad quod illi magis libuerit seipsam mouere. In quo differt à corpore, quod per grauitatem ita determinatur ad vnā tantum positionis differentiam videlicet ad motum deorsum, ut nullatenus à seipso dicatur moueri, sed semper à generante.

Obijcitur primo: Homo primo instanti vsus rationis tenetur sub peccato mortali se se ad Deum per actum dilectionis super omnia conuertere, sed hoc dici non posset, si illius prima volitio naturalis esset, & non libera, ergo dicendum est illius primam volitionem in prædicto vsus rationis instanti esse liberam, probatur maior propositio, quia datur præceptum diligendi Deum primo rationis instanti, sic expressè D. Thomas, quem sequuntur communiter omnes Thomistæ.

Respondeo negando maiorem, ad cuius probationem dico nulli bi constare de huiusmodi præcepto diligendi Deum primo vsus rationis instanti, nec ratio vlla id conuincere potest, quandoquidem, qui Deum actuali culpa grauius offendit, non tenetur statim post lapsum se ad Deum conuertere, ergo neque tenetur puer statim ac ad rationis vsum peruenit, nō enim minus est obstrictus Deo adultus peccans actualiter, quam puer etiam si præsupponatur adhuc originali culpa infectus, & potens pro primo vsus rationis instanti liberè velle; quare cum cæteris Theologis dicendum censeo nullum dari huiusmodi præceptum de dilectione Dei primo ratio-

rationis instanti habenda.

Obijcitur 2. Angelus primo suæ creationis instanti potuit deficere, & peccare, ergo eius prima volitio necessario dicenda est libera, patet consequentia, quia actio, quæ non est libera, nunquam potest esse peccatum, probatur antecedens, quia ea omnia, quæ habuit Angelus quâdo peccavit, necessario requisita ad hoc ut posset peccare, habuit & primo suæ creationis instanti, non enim insequentibus instantibus vlla potestas fuit illi superaddita, nec in aliquo extitit eius potentia augmentata, ergo, &c.

Confirmatur, quia potentia peccandi connaturalis est Angelo suæ naturæ relicto, cum & ipse creatura sit facta ex nihilo, neque sit prima suæ operationis regula, ergo semper præfata potentia debet ipsi competere.

Respondeo negando antecedens: ad cuius probationem dicendum est cum Ægidio in 2. sent. dist. 3. par. p. q. p. ar. 2. non ex maioriâ, vel ex minoriâ potentia inferri, quod Angelus primo suæ creationis instanti peccare minime potuit, sed ex ordine potentia, quia videlicet eiusdem potentia intellectus, & voluntatis hunc habet in suis actionibus or-

dinem, quod ad primam intellectionem, volitionemque primam se propriè non moueant, & consequenter neutra est in ipsius potestate, sed vtrique naturalis est, atque adeo nec meritoria, neque demeritoria potest esse. Ad confirmationem dico, quod utique potentia peccandi connaturalis est Angelo suæ naturæ relicto, & sic hæc eidem competit primo suæ creationis instanti, attamen ipsi non competit, neque potest competere potentia ad peccandum, pro eo primo instanti, cum enim voluntas pro illo instanti liberè se ipsam mouere non possit, quia primam volitionem à se ipsa nequit habere, inde fit, quod respectu illius dicatur impotens ad peccandum, in alijs verò instantibus, quia præsupponitur actuata voluntas, & facta actu volens, ideoque potens se ipsam mouere ad quod sibi libuerit appetendum, potuit consequenter deficere, & peccare.

Instabis non minus fuit libera voluntas Angeli primo suæ creationis instanti, quam post illud, sed post primum instans fuit Angeli voluntas libera, & ad peccandum expedita, ergo talis fuit etiam primo instanti.

Respondeo distinguendo maiorem.

rem: non minus fuit libera voluntas Angeli primo suae creationis instanti, quam post illud, intensiue quantum videlicet ad ea, quae ad intrinsecam voluntatis potentiam pertinent, concedo, extensiue, quantum scilicet ad actus nego, nam cum debeat praesupponi actiua voluntas, & sic actu volens ad hoc vt liberè ad alios volitionis actus se possit mouere, & extendere, certè respectu primi actus non se habet vt causa libera, sed vt naturalis, & necessaria.

Contra obieciēs 3. causa libera non minus potest agere cum primum habet omnia ad agendum necessaria, quam causa naturalis, seu necessaria, atqui causa naturalis cum primum habet omnia necessaria, & si habet primo instanti quo est, agit eodem instanti, vt sol illuminauit eodem instanti, quo creatus est, ergo similiter causa libera potest agere eodem instanti, quo creatur, si tunc habet omnia ad agendum libere necessaria. Quod autem Angelus primo instanti suae creationis habuerit omnia necessaria ad libere agendum probatur, quia illo instanti habuit intellectum perfectum capacem intelligendi obiecta proportionata sibi proposita, & voluntatem capacem amandi, vel

respuendi, aut non amandi eadem obiecta, cum in omnibus reperire posset rationes, propter quas posset amare, vel non amare, aut etiam respuere, & auersari, ergo potuit Angelus suam exercere libertatem primo suae creationis instanti.

Confirmatur, quia Deus ab aeterno libere voluit, & libere omnia, quae voluit, decreuit, ergo potuit & Angelus liberè velle primo suae productionis, seu existentiae instanti.

Respondeo ad argumentum, admissa paritate inter causas creatas naturalem, & liberam si omnes habent omnia ad agendum requisita, nego tamen, quod causa creata libera habeat, vel possit habere omnia ad libere agendum necessaria primo suae creationis instanti, quemadmodum habet causa necessaria; & ratio negationis est, quia cum causa libera debeat se ipsam determinare ad agendum per voluntatem, quae facultas secundum se praecise considerata est in potentia ad volitionem, & non in actu, neque potest actuare se ipsam vt diximus, consequenter indiget quod prius constituatur à bono apprehenso actu volens ad hoc vt ad agendum liberè seipsam valeat determinare. Sic docuit D. An-

D. Anselmus in lib. de casu Diaboli affirmans, quod prima volitio in Angelo non potuit esse à se, quia ad illam per voluntatem suam se mouere non potuit; & addit rationem, quia quidquid se mouet ad volendum prius vult; & subdit, quod nihil potest per se velle, qui nihil vult; indeque concludit, quod Angelus ille, qui iam aptus factus est ad volendum, sed tamen nihil vult, non potest à se habere volitionem primam. Hinc fit, quod licet Angelus, qui est causa libera, fuerit creatus actu, intelligens, & volens, sicut creatus fuit sol actu illuminans, actus tamen illi intellectionis, & volitionis naturales debeant dici, & necessarij, quemadmodum actus illuminationis solis, & nunquam liberi, quia ad illos Angelus à seipso non se determinauit, nec se determinare vllatenus potuit, cum eius voluntas secundum se spectata sit in potentia ad primam volitionem, & non in actu: atque adeò respectu illius se habeat potius vt quid determinabile si consideretur præcisa prima volitione, & vt quid determinatum posita volitione, quam vt determinans, quia vt tale semper debet præsupponi constitutum in actu. Quare negandum est, quod Angelus respectu primæ volitionis exercere potuerit suam libertatem, non enim ad illam potuit se determinare, neque mouere, atque adeò sicut prima intellectio fuit illi naturalis, ita & prima volitio.

Ad confirmationem concedo antecedens, & nego consequentiam, euidentem namque disparitas ostenditur inter voluntatem Diuinam, & Angelicam, illa cum sit actus purissimus est formaliter ipsa volitio, & per consequens non indiget actuari ad hoc vt liberè seipsam determinet; at voluntas Angelica, quæ vt talis est in potentia ad volitionis actum, nisi prius actuetur, nullatenus poterit se liberè determinare.

THEOREMA XXVIII.

*Gratia sanctificans non per aliam actionem, nisi per creaturam
producitur.*

EXistentia sanctificantis gratiæ, uinæ confortes naturæ. *Renoua-*
 qualitatis videlicet illius pla- *mini* (scripsit Doctor gentium ad
 nè mirabilis, qua velut anima Ephes. 4.) *Spiritu mentis vestre,*
 animæ regeneratur homo, fit- *& induite nouum hominem, qui*
 que verus filius Dei, dicente *secundum Deum creatus est in in-*
 D. Ambrosio lib. p. de Spiritu San- *stitia, & sanctitate veritatis.* Si-
 cto cap. 4.: *utique Spiritus Sancti* militer Petrus Apostolus in epist.
gratia filios Dei facit; ex iisdem 2. cap. p. *maxima, inquit, & pre-*
 scripturæ locis, quibus eius, & *tiosa nobis promissa donauit, ut per*
 munera, & nomina propria de- *hæc efficiamur Diuinæ confortes na-*
 scripta sunt, euidenter innotescit. *turæ, fugientes eius, quæ in mundo*
 Nomina, quibus hæc Diuina for- *est, concupiscentiæ corruptionem.*
 ma appellatur, sunt, semen Dei, Hinc D. Pater Augustinus lib. p.
 quod in nobis manet; sic vocatur contra duas epistolas Pelagianor-
 in epist. prima Ioannis capite 3., rum cap. 2. *Non viuunt, ait, ho-*
 & capite 4. fons aquæ salientis *mines benè, nisi prius effecti sint*
 in vitam æternam, pignus he- *filij Dei, nempe quia filiatione Dei*
 reditatis, sic ad Ephæsiōs prima: *qua naturam Diuinam participant,*
 similiter ibidem, signum quo fi- *est hominibus forma benè viuendi.*
 gnantur credentes spiritu promif- Idem prorsus fatetur summus Pō-
 sionis Sancto: Vnctio, & signacu- tificex Leo ser. p. de Natiuitate Do-
 lum sic in 2. ad Corinth. cap. p. mini dicens: *Cum essemus mor-*
 vnxit nos Deus, & signauit nos, *tui peccatis, conuiuificauit nos*
 & dedit pignus spiritus in cordi- *Christo, ut essemus in ipso noua*
 bus nostris, &c. Munera dicun- *creatura, nouum figmentum.* De-
 tur gratiæ, quod per illam Deus *ponamus ergo veterem hominem,*
 veniat ad nos, habitet in nobis, *cum actibus suis, & adepti partici-*
 nos consecret ut templa viuia, re- *pationem generationis Christi car-*
 generet, renouet, faciatque Di- *nis renuntiemus operibus.* Agno-
 sceo

ſce d' *Christiane dignitatem tuam*, la potest producir, & tribuere, & *Diuinæ conſors factus naturæ na-* Diuinæ Naturæ communicatio-
li in veterem vilitatem degeneri- nem.

Insuper causam principalem, Sola igitur controuersia est in-
 phyſicè productiuam huiusmodi ter Doctores, quoniam actionis
 gratiæ eſſe ſolum Deum conſtans genere gratia ſanctificans à Deo
 eſt omnium Theologorum ſen- producatur in eſſe. Palludanus in
 tententia, & probatur ex Trident. 4. diſt. p. q. p.; Scotus in eodem
 Concilio ſeſſ. 6. cap. 7. vbi om- loco q. 3. art. p. & alij nonnulli
 nes cauſas noſtræ iuſtificationis ſuſtinent ſanctificantem gratiam
 enumerans habet; quod *efficiens* nec per creationem, nec per edu-
eſt miſericors Deus, qui gratuito ctionem, ſed per concreationem
abluit, & ſanctificat ſignans, & produci. Curiel verò prima 2. q.
ungens Spiritu promiſſionis Sancto, 112. art. p. dubit. 3. §. 2. Zuñel
qui eſt pignus hereditatis noſtra, ibidem art. 2. Valquez prima par.
&c. Oſtenditur etiam ex ſacris diſp. 174. Suarez 3. par. tom. 3.
 eloquijs, vt pſal. 83. *Gratiam, &* diſp. 9. ſeſſ. p. & lib. 8. de gratia,
gloriam dabit Dominus. Ad Ro- & ſerè omnes Recentiores affir-
 manos 3. *Quoniam vnus eſt Deus,* mant gratiam neque creari, ne-
qui iuſtificat circumciſionem ex fi- que concreari, ſed alio genere
de, & preputium per fidem, & cap. productionis, videlicet de poten-
 8. *Quis accuſabit aduerſus electos* tia animæ educi. Sunt Alij, vt
Dei? Deus, qui iuſtificat, quis eſt, Cabrera 3. par. q. 72. art. p. diſt.
qui condemnet? &c. in eodem cap. 3. §. 14. opinantes gratiam non
Quos autem predeſtinauit, hos & educi, non creari, non concrea-
vocauit, quos vocauit, hos & iuſti- ri, ſed produci per infuſionem,
ficauit, quos autem iuſtificauit, il- ſeu generationem ſpiritualē, quam
los & glorificauit. Eſt denique ſa- dicunt inter creationem, & edu-
 tis conueniens ratio, nam cum ctionem eſſe actionem mediam.
 gratia ſanctificans participatio ſit Eſt autem noſtri Ægidij expreſſa
 formaliter Diuinæ Naturæ, non ſententia, gratiam à ſolo Deo per
 poteſt à nulla alia cauſa phyſicè actionem verè creatiuam produ-
 produci, niſi ab illa, quæ eſt ipſa- ci; ita de eſſe, & eſſentia q. 6. a 1
 me: Diuina Natura; hæc enim ſo- nonum, in ſecundo ſententiarum
 diſt. 26. q. 1. art. 2. quodlib. 5. q.

Y 2

p., &

p., & etiam q. 10. ubi respondens tacite obiectioni inquit, quod si in aliquibus, quæ creantur requiritur potentia passiva; hoc non est ratione facientis, quod ipsum faciens præsupponat aliquid, sed ratione facti, ut quia fortè factum est tale, quod indiget susceptivo, sicut gratia indiget anima, vel aliqua alia intellectuali natura.

Ex quibus Ægidij dictis debet inferri, quod quando actio creativa describitur videlicet quod sit productio rei ex nihilo; ly ex nihilo non ita debet intelligi, ut nullo modo prærequiratur subiectum, alias enim, nec anima rationalis, quæ à Deo non producitur, nisi sit corpus dispositum, in quo recipiatur, posset dici creari, sed sic explicandum est, ut videlicet ly nihil dicat solummodo negationem concursus subiecti ad productionem rei formaliter ex indigentia ipsius producentis, quidquid sit an ex indigentia rei productæ præsupponatur, vel non præsupponatur subiectum. Ut autem hæc Ægidij doctrina facilius intelligatur, obseruo, quod sicut datur subiectum, quod ex indigentia sui requirit agens ad hoc ut transmutetur adeò ut nullatenus posset in seipso recipere novam formam (quæ receptio est eiusdem subie-

cti causalitas) nisi esset agēs actualiter influens in ipsam formam receptam; ita datur & agens, quod suam nequit, exercere causalitatem, nisi sit subiectum, quod suum passivum concursum præstet ita, ut nisi esset talis concursus agens non ageret. Mode dicitur subiectum concurrere non solum ex indigentia rei productæ, verum etiam ex indigentia ipsius productionis formaliter ut à tali producente, quia ipsummet est tale, quod ex indigentia sua nequeat actualiter exire in productionem, nisi actualiter etiam adfit subiecti concursus. Producens huiusmodi est omne agens creatum non alia ratione per Ægidium pluribus in locis, nisi quia creatura, & causa secunda est; hæc enim, & necessario agit per virtutem, quæ est accidens, & agit etiam ut instrumentum, & organum Dei; indeque requirit indispensabiliter subiectum ad hoc ut operetur. Deus autem quia est causa prima, quæ est purissimus actus, ipsum esse, continens omne esse, & sic agit immediate per suam substantiam, & consequenter ut agens principale, & primum, idcirco quatenus est ex parte sui nullatenus potest requirere subiectum, nec ad propriam actionem indigere subiecti cōcursu.

De-

Debet inferri 2. quod quando productio prout est à causis secundis exigit necessario concursum passiuum subiecti ex indigentia agentis, habet utique formalitatem educationis, at verò prout est à subiectum, atque adeò quod talis actio non sit creatio, sed educio, est nihilominus vera creatio, & non educio, quandoquidem non adest ibi concursus passiuus subiecti ex indigentia agentis, sicut requiritur formaliter ad educationem, sed ex necessitate rei productæ, quæ si sit forma substantialis, quia incompleta, si verò accidentalis, quia accidens, indiget subiecto, in quo recipiatur, vel sustentetur. Et quamuis requiratur etiam subiectum ex indigentia actionis, non requiritur tamen ex indigentia agentis, vel actionis prout est ab agente, sed solummodo quatenus talis actio est in entitate rei productæ, quæ necessario requirit subiectum.

His præsuppositis sic probatur sententia Ægidij: quidquid à solo Deo producitur verè creatur, atqui gratia sanctificans à solo Deo producitur, ergo gratia sanctificans verè creatur. Probatur maior ex superius dictis, quia quidquid à Deo producitur per actionem producitur, quæ ex indigentia agentis nullum præsupponit subiectum, sed actio, quæ ex indigentia agentis nullum præsupponit subiectum est formaliter vera creatio, ergo quidquid producitur à solo Deo, verè creatur.

Quinimò debet inferri tertio, quod quando Deus concurrit cum causis secundis ad producendos effectus, quantumuis ipsa productio, prout est à causis secundis, sit formaliter educio, quatenus verò est à Deo simultaneè concurrente non est, nec dici potest educio, sed formaliter creatio. Et ratio constat ex dictis, cum enim

Potest etiam confirmari pluribus scripturæ locis, quæ productionem gratiæ creationem appellant, ut ex illo ad Ephesios 2. *Creati in Christo*. Et ad Galatas pr. & ultimo: *nova creatura*. Dicitur etiam in alijs locis sapissimè gratiam infundi.

Dices

Dices quod huiusmodi testimonia sacrae Scripturae debent intelligi de creatione morali ad nonnam vitam, quod videlicet dicitur gratia creari moraliter, quia nullo merito, nec vlla exigentia ex parte subiecti praecedentis producit.

Dico quod cum sacra Scriptura pro eodem utatur nomine infusionis, inspirationis, & creationis, quemadmodum de anima dicitur: *inspiravit spiraculum vitae*, quod dictum Scripturae de anima, ut habemus de fide, strictè debet intelligi de creatione Physica, indeque fit, ut de eadem creatione stricta sint intelligenda eiusdem scripturae loca, in quibus gratia creari dicitur, vel infundi.

Obijcies primo: actio productiva rei, quae non est per se subsistens, nequit esse creatio, sed actio gratiae productiva non est rei per se subsistentis productio, ergo neque creatio: probatur maior propositio, quia creatio cum terminetur ad esse rei de nihilo productae non potest non esse rei per se subsistentis productio, ergo actio, quae non est rei per se subsistentis productio, neque est creatio. Minor verò propositio de se est manifesta, quia gratia sanctificans est forma accidentalis, & consequen-

ter non habens esse per se, sed emendicatum à subiecto, & in subiecto.

Respondeo negando maiorem, ad probationem dico, quod quando creatio terminatur ad esse rei completae tunc utique non potest non esse per se subsistentis productio, at quando terminatur ad esse rei incomplete, tunc non est necesse quod sit per se subsistentis productio ad hoc ut sit creatio, sed sufficit, quod actio sit ex non indigentia subiecti ex parte agentis.

Obijcies secundo non producit gratia sanctificans ex nullo praesupposito subiecto, ergo non fit ex nihilo, & consequenter neque creatur; probatur antecedens quia gratia sanctificans cum sit accidens non producit sine passivo concursu intellectualis creaturae, à qua pendet in fieri, & conservari, ergo fit ex aliquo praesupposito subiecto, ergo educitur.

Neque valet si dicatur, quod gratia concreetur, quia concreari illud propriè dicitur, quod simul fit cum alio, quod eodem tempore creatur; in productione autem gratiae non simul creatur subiectum, in quo recipitur, & licet crearetur, quia tamen gratia est forma intrinsecè accidentalis, non posset fieri in suo primo esse nisi

nisi cum dependentia à subiecto, supposito subiecto, cum indigentia agentis. Primo modo creatur, secundo educitur, & cum inter ista non detur medium, neque mediam admittimus actionem inter creationem, & educationem. Neque officit, quod gratia sit forma accidentalis, quæ per se non habet esse, quia creatio nedum potest terminari ad id, quod habet esse per se, sed etiam ad id, quod habet esse in alio.

Respondeo ad obiectionem distinguendo antecedens non producit gratia sanctificans ex nullo præsupposito ex indigentia entitatis gratiæ productæ concedo antecedens, ex indigentia Dei producētis nego antecedens. Eodem modo distinguendum est primum consequens, & nego secundam consequentiam. Ad hoc enim ut aliquod verè creetur non requiritur, ut diximus, quod non adsit subiectum ex necessitate rei productæ, sed sufficit, quod non exigatur subiectum ab agente, sicut non exigatur à Deo, nec in productione gratiæ, nec in cuiuslibet alterius effectus productione; etiam si præsupponatur subiectum ex parte effectus, qui cum sit accidens indiget subiecto, ut ab ipso participet esse, & in eodem sustentetur.

Obijcies 3.^a qualitates omnes quas cognoscimus, educuntur de potentia subiecti, sed gratia sanctificans est qualitas, ergo sicut cæteræ aliæ qualitates dicendum est, quod educatur de potentia subiecti, non verò propriè creatur; hic enim est modus communis producendi omnia accidentia, nec assignari potest specialis ratio, quæ suadeat gratiam, quæ est accidens, alio genere actionis videlicet creaturæ produci, quare omnino gratis asseritur, & absque ullo fundamento, quod gratia sanctificans hoc gaudeat privilegio præ alijs qualitibus, ut creetur.

Respondeo distinguendo maiorem, qualitates omnes, quas cognoscimus, educuntur, illæ scilicet, quæ fiunt, & prout fiunt ab agentibus creatis concedo, quæ fiunt, & prout fiunt ab agente

te

re Diuino nego; & sic concessa nullum requirit subiectum, crea-
 minori propositione nego conse- tio est. Cæteræ autem productio-
 quentiam, quia gratia cum à solo nes quatenus proueniunt ab agen-
 Deo producat, fit per actionem, tibus creatis, tales sunt, vt ex in-
 quæ ex parte agentis nullo indi- digentia ipsorum agentium exi-
 get subiecto; & hæc est fundatissi- gant subiectum, atque adeo nil
 ma ratio, quare gratia creetur; actio mirum, quod non sint creationes,
 enim, quæ ex indigentia agentis sed eductiones.

THEOREMA XXIX.

Est probabilis opinio sustinens, quod eleuata essentia animæ per gratiam inchoatam, sufficienter in via eleuetur & voluntas ad amandum Deum meritorie absque alio habitu medio.

E Amdem qualitatem gratiæ, Communior Theologorum
 quatenus est viatoris, gra- sententia ultra gratiam inchoa-
 tiam inchoatam, prout verò est tam, quæ in via tribuitur animæ,
 comprehensoris, consummatam vult habitum charitatis ab illa di-
 gratiam appellat Ægidius docens stinctum realiter infundi volunta-
 in vltima quæst. quolib. 2. huius- ti vt eam eleuet, & proximè po-
 modi gratias non essentialiter, sed tentem reddat ad amandum
 solum penes esse perfectum, & im- Deum meritorie. Suffragatur
 perfectum differre. Esse imper- huic sententiæ fundatissimus Do-
 fectum non competit gratiæ se- ctor in 2. sent. dist. 26. q. 2. art. pr.
 cundum se, sed ratione status viæ, & etiam in pr. sent. dist. 17. par. pr.
 in quo omnem perfectionem ne- principali pr. q. 2. ibi tamen su-
 quit habere, & sic imperfecta gra- stinet opinionem cōtrariam haud
 tia dicitur, quæ facit nos habere esse improbabilem, & de facto
 æternam hæreditatem in spe; quã subtiliter soluit ea omnia argu-
 do autem erit in Patria, non eua- menta, quibus solet improbari.
 cuabitur, sed perficietur, & con- Quare cum eodem Ægidio dici-
 summabitur, per ipsamque habe- mus esse probabile, quod eleuata
 bimus hæreditatem æternam essentia animæ per gratiam in-
 in re, inchoatam, eleuetur & voluntas in
 actum

actum dilectionis Dei meritorium. Hæc assertio grauissimos habet Theologos, qui negant habitum charitatis differentem realiter ab habitu gratiæ; & hanc fuisse subtilem positionem magistri sent. explicat vbi supra, & probat idemet Ægidius.

Rationes eiusdem assertionis præcipuæ sunt, vt suadeant poni superflue charitatis habitum ab habitu gratiæ distinctum. Prima est, quia ea omnia munera, quæ dicuntur propria gratiæ, in sacris litteris attribuuntur charitati. Proprium gratiæ dicitur constituere Dei filios; at hoc esse charitatis munus dicitur 1. Ioan. 3.: *videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & simus*. Proprium gratiæ dicitur, facere nos à Deo diligere; at hoc etiam dicitur charitatis munus, Ioann. 14. *Si quis diligit me, diligitur à Patre meo*. Et cap. 8. *Prouerb. 6. Ego diligentes me diligo*. Proprium gratiæ dicitur regenerare; at hoc munus est charitatis 7. Ioan. cap. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus est*. Gratiæ propriū dicitur vitā tribuere spiritualē; at hoc munus est charitatis Ioan. 3. *Qui non diligit manet in morte. In hoc cognoscimus, quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fra-*

tres. Gratiæ proprium dicitur iustificare à peccatis; at hoc munus est charitatis, Lucæ 7. Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Gratiæ proprium dicitur Deo coniungere homines; at hoc munus est charitatis. Ioann. 4. *Deus charitas est, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo*. Gratia dicitur fons omnium supernaturalium virtutum; sic etiam appellatur charitas: Rom. 13. *Plenitudo legis est dilectio*. Et 1. Corint. 13. *Charitas patiens est, benigna est, &c.* Gratia diffunditur in cordibus; diffunditur & charitas. Rom. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*. Gratia omnia alia dona præcedit, & charitate nihil est excellentius. 1. Corint. 13. *Maiores autem horum est charitas*. Quod fatetur D. P. Augustinus lib. 15. de Trinit. cap. 18. & concione p. in psal. 103. dicens: *Nihil eminentius in sacra scriptura inueniri potest, quam charitas*. Quæ cum ita sint, immeritò dicitur improbabile gratiam à charitate realiter non distingui.

Altera ratio, vt superfluitatem probet, ea omnia, quæ per duplicem gratiæ, & charitatis præstari dicuntur, per vnum, & eundem habitum haberi posse ostendit, sic
Z possi-

possibilis est supernaturalis qualitas, quæ simul sit forma quædam, & participatio Diuinæ naturæ, atque principium bene operandi, quæ propterea eleuet animam tribuens ipsi Diuinum esse, & voluntatem ad actus amoris Dei meritorios ipsam potentem reddens; nulla enim apparet repugnantie umbra, vt duo hæc munera ab vna, & eadem qualitate præstentur. Quod verò de facto ab eadem forma habeantur, videtur innuere Trident. Concil. sess. 6. canon. 11. loquens de gratia, & charitate non in plurali, vt de rebus pluribus, sed in singulari, vt de re vna, & cap. 7. significans charitatem esse eandem gratiam, quæ vnica forma est nostræ iustificationis, vnde ait nos iustificari, dum charitas Dei diffunditur in cordibus nostris. Id etiam Sancti Patres affirmant; sic enim D. P. Augustinus de natura, & gratia cap. 42. *Charitas, inquit, est verissima, plenissima, perfectissimaque iustitia.* Et D. Prosper lib. 3. de vita contemplatiua cap. 13. *Charitas, ait, est mors criminum, vita virtutum, anima sanctarum mentium, in peccatis suis mortuos suscitatur; ergo forma viuificans, quæ gratia dicitur, est eadem qualitas, quæ est charitas.*

Confirmatur cōmuni illo axioma, frustra sunt per plura, quæ possunt fieri per pauciora; atqui per vnam, & eandem supernaturalem qualitatem ea omnia possunt fieri, quæ gratiæ, & quæ charitati attribuuntur, ergo frustra ne multiplicarentur qualitates supernaturales ad ea diuersa munera præstanda, ergo per eandem qualitatem dicenda sunt præstari.

Argues primo sic: implicat, quod eadem forma, quæ dat primum esse, sit forma, quæ dat posse proximè operari, sed gratia sanctificans est forma, quæ dat animæ primum esse supernaturale; ergo implicat, quod gratia sit eadem forma, quæ dat volūtatī posse proximè supernaturaliter operari; Maior propositio videtur manifesta in naturalibus, in quibus forma, quæ dat esse, non est forma, quæ dat posse proximè operari, ergo idem dicendum contingere in supernaturalibus.

Respondeo, quod licet vera sit maior propositio de forma, quæ est substantia, non valet tamen de qualitate, quæ est accidens; videmus enim, quod idem calor, & dat igni esse calidum, & posse proximè operari; ignis enim, & est calidus per calorē, & per eundem pro-

proximè calefacit. Vnde non currit paritas de naturalibus in quibus sunt formæ substantiales, ac de supernaturalibus, in quibus omnes formæ tam creatæ, quam creatibiles necessariae sunt accidentia. Cum igitur gratia sanctificans non sit substantia, sed accidens, benè poterit tribuere supernaturale esse animæ, & voluntati posse proximè supernaturaliter operari, eo magis, quia gratia est participatio quædam ipsius naturæ Diuinæ, quæ summa potentia est.

Argues 2. Deus in ordine naturæ hominem ita perficit, ut ei primò tribuat substantialem formam, deinde potentias, & virtutes, ergo modo simili debuit in supernaturali ordine hominem perficere, primò dando gratiam quasi animam animæ Deificatæ ipsum ut Diuinam naturam participatam, deinde virtutes supernaturales eidem gratiæ tanquam formæ, & radici coniunctas. Probatur consequentia, quia rationi consonum videtur, ut Deus æquè perficiat, seruata proportione, hominem in ordine supernaturali, & Diuino, ac in ordine naturæ.

Respondeo negando consequentiam, ad probationem dico, quod non valet paritas de potentijs, & virtutibus naturalibus, quæ

nec esse possunt, nec operari sine forma, cuius sunt veluti proprietates; ac de supernaturalibus, quæ liquidò constat, quod & sunt in anima, & possunt operari sine alia natura ab ipsis realiter distincta, quæ sit sui ordinis. Quod ut communiter docent Theologi de fide, & spe, quæ sunt supernaturales virtutes, & tamen remanent in peccatore, non manente cum mortali culpa forma illa gratiæ sanctificantis, qua homo constituitur Filius Dei; ita etiam tenentur docere de charitate, quæ non est minus potens, quam sit fides, vel spes. Accedit, quod si parimodo philosophandum esset de præfatis virtutibus, sicut in ordine naturali dum definit substantialis forma alicuius rei, designant etiam potentia, & proprietates illius; sic in ordine supernaturali pereunte gratia, omnes pariter perire deberent infusæ virtutes, cum gratia esset veluti forma, & natura, in qua fundarentur, & à qua fluerent. Hoc autem asserere est contra Tridentinum Concilium sess. 6. cap. 15. & can. 28. diuersimodè igitur debemus loqui de illis qualitatibus, & dicere non esse opus alia forma, quæ sit à charitatis virtute realiter distincta, præsertim cum in ipsa participa-

tio Diuinæ naturæ includatur. est substantia, sed accedens; quod Quod satis indicare videtur idem sit ab ipsa accidentali natura distincta non est necesse. Eadem Concilium sess. 6. cap. 7. vbi nullam aliam formam nominat in homine iusto, præter fidem, spem, & charitatem, & hanc in fine appellat stolam primam loco illius datam, quam primus homo sibi, & nobis perdidit.

Argues 3. gratia sanctificans etiam si supernaturalis sit qualitas, nequit tamen dici, nec esse virtus; atqui charitas supernaturalis est qualitas, & vera virtus infusa, ergo gratia, & charitas diuersæ sunt realiter qualitates; probatur maior propositio, quia quemadmodum virtus naturalis est conueniens dispositio hominis iuxta propriam ipsius naturam, qua homo est, & non ipsa natura; ita supernaturalis virtus est etiam dispositio eiusdem secundum participatam naturam Diuinam per gratiam, qua Deo fit similis, & filius; & non ipsa natura participata, quæ est gratia.

Respondeo negando maiorem, ad probationem dico, quod ideo virtus naturalis debet esse distincta ab ipsa natura, quia disponit conuenienter iuxta naturam rationalem, quæ est substantia, & illa accedens; at verò virtus infusa, quæ disponit conuenienter ad naturam in ordine Diuino, in quo non

Argues 4. eadem supernaturalis qualitas præstare nequit vtrumque munus eleuationis scilicet, & dispositionis, cum eleuatio naturæ ad essentiam, & dispositio ad potentias, quæ debent operari, pertineat, igitur vna ab altera est distinguenda realiter; consequentia patet; antecedens verò probatur, quia eadem indiuisibilis forma & essentiam, & potentias actuare non potest; sunt enim res realiter diuersæ, ergo neque poterit & munus eleuationis, & munus dispositionis præstare.

Respondeo primo, quod hoc argumentum apud sententiam probabilem, quæ distinctionem anime à potentijs omnimodè negat, nullam facit difficultatem. Secundo Respondeo negando antecedens, & ad probationem nego pariter antecedens, quia etiam si potentia, & anima sint res distinctæ realiter, ab eadem tamen indiuisibili qualitate possunt optimè informari, cum inter illas non detur ordo situs, sed ordo origi-

originis. Vnde probat noster dius iuxta opinionem Magistri
 Ægidius in quolib. 6. quæst. 5. sent. quod si gratia ponitur in es-
 sentia animæ, siuè essentia poni-
 tur idem quod potentia, siuè non;
 gratia perficiens essentiam animæ
 formaliter perficit illam eandem
 essentiam, ut est potentia, vel per-
 ficat ipsam potentiam, quæ est alia
 ab essentia. Et subdit: sic ergo
 oportet dicere negantes habitum
 charitatis alium à gratia. Et licet
 virtutes naturales acquisite, &
 species intelligibiles perficientes
 intellectum perficiant immediatè,
 & ipsam animam; nihilominus
 quia nostris actibus acquiruntur,
 ideò dicitur, quod anima non il-
 las recipit nisi mediante intellectu,
 quo medio eliciuntur actus; at ve-
 rò virtutes supernaturales, quæ
 ex Diuina habentur infusione, po-
 test anima immediatè recipere,
 quia Deus immediatè attingit
 omnia.

Argues denique, quod si ea-
 dem forma sanctificans potest illa
 duo munera, poterit & omnia
 aliarum infusarum virtutum mu-
 nera præstare, atque adeò non
 erunt distinguendæ realiter virtu-
 tes illæ fidei, spei, & charitatis, si-
 cut distinguunt Theologi commu-
 niter in scriptura sandati. Non
 enim maior est ratio cur vna, &
 eadem qualitas præstet minus ele-
 uatio.

uationis in anima, & dispositionis in voluntate ad alicuius virtutis operationes, & munus dispositionis ad omnium virtutum operationes in vtraque potentia intellectus videlicet, & voluntatis præstare non valeat, ergo, &c.

Respondeo negando sequelam, ad probationem dico, quod inde colligimus distinctionem fidei, spei, & charitatis, quia charitatis actus remanebit in Patria, actus verò fidei, & spei cessabunt; fides, & spes perseverant in peccatore, & charitas amittitur; insuper actus fidei, & spei habent imperfectionem annexam, actus verò charita-

tis per se loquendo nullam imperfectionem importat, & si quam imperfectionem habet, hoc est, quod charitas in via non habet esse perfectum, sed cum veniet, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est; videlicet siue scientia destruetur, siue prophetia cessabit, charitas nunquam excidit, sed perficietur in patria, & consummabitur. Quæ vnica postea supernaturalis forma, sic consummata, & perfecta sola sufficiens erit dispositio in intellectu ad visionem, & in voluntate ad dilectionem beatam, vt mox ostendemus.

THEOREMA XXX.

Similiter est probabilis opinio asserens per solam gratiam consummatam in patria sufficienter eleuari intellectum ad visionem, & voluntatem ad dilectionem perfectam absque alijs habitibus medijs distinctis.

ETiam ex illis Theologis non pauci, qui sustinent per solam gratiam sufficienter eleuari voluntatem ad amandum Deum meritoriè, volunt in quolibet Beato Deum vidente dari infallibiliter qualitatem habitualement infusam intellectui distinctam realiter ab ipsa gratia, vt cum sufficienter eleuat, & proximè potentem

reddat ad videndum Deum, sine qua dicunt saltim de potentia ordinaria nemo potest elicere visionem beatam. Noster verò fundatissimus Doctor in primo sent. dist. 17. par. 1. princip. pr. quæst. 2. iam in præcedenti Theoremate citata, expresse asserit, quod Doctores illi, qui opinantur per gratiam inchoatam eleuari voluntatem

tatē ad amorem, teneantur consecraturæ Diuinæ, ista autem tunc quenter asserere per gratiam consummatam eleuari etiam intellectum ad visionem absque alio habitu medio. Quare loquens de opinione Magistri sent. circa indistinctionem habitus charitatis à gratia ait, quod idem docere debuit de gratia consummata, quod videlicet seipsa sit sufficiens ut eleuet intellectum in visionem apertam, atque adeo non sit indigentia alterius habitus realiter ab illa distincti. *Et licet Magister (hec sunt verba Ægidij) non exprefferit opinionem suam de intellectu, ut de affectu: oportebat tamen eum sic dicere; si nihil repugnans volebat asserere.* Cum igitur in antecedenti Theoremate fuerit à nobis expressa, ut valde probabilis opinio dicens, quod sufficeret eleuatio essentiae animae per gratiam ad hoc, quod ipsa eleuata simul eleuaretur voluntas ad Deum supernaturaliter diligendum, idcirco eadem probabilitate à nobis defenditur sententia affirmans per gratiam consummatam & animam, & potentias eleuari, intellectus videlicet ad visionem, & voluntatis ad beatificant dilectionem.

Probatur, quia gratia consummata est perfecta participatio na-

turæ Diuinæ, ista autem tunc habetur, quando id, quod habet Deus per essentiam, & per naturam, conaturaliter participatur, sed Deus habet per essentiam, & per naturam, quod se ipsum videat, seipso fruatur, & seipso gloriosus sit, ergo illud idem nos habebimus per gratiam consummatam. Ergo dicendum est, quod ex se gratia consummata non solum eleuat animam perficiens in ipsa supernaturale esse, quod per gratiam inchoatam habebat in via, verum etiam sic perficit voluntatis, & intellectus potentias, ut det ipsis sufficienter posse in actus visionis, & gaudij beatifici, atque adeo propter istos glorificantes actus non sunt multiplicandi alij habitus ab huiusmodi gratia distincti. Maiorē propositionem nos docet Apost. ad Rom. et 6. dum dixit: *Gratia autem Dei vita aeterna*; et 8. ubi cum prius affirmasset nos factos esse filios Dei adoptionis per gratiam, infert: *Si filij, & heredes; heredes quidem Dei, coheredes autem Christi.* Vnde Glossa, *facti sumus*, inquit, *heredes Dei, scilicet eiusdem gloriae participes*; atqui Diuina gloria in visione, & amore, quibus Deus videt, & amat seipsum, ac sua bonitate fruitur, adaequatē consistit, ergo si per

si per gratiam consummatam participes fiamus eiusdem gloriæ, iam huiusmodi gratia ex se sufficiens nobis erit ad Deum videndum, & amandum. Hinc confirmari etiam potest hæc sententia rationibus illis, quibus supra probauimus superfluere multiplicationem habituum gratiæ, & charitatis in via.

Obijcies primo plures ex sacris litteris authoritates, videlicet psal. 55. *In lumine tuo, videbimus lumen.* 1. Ioann. 3. *Similes ei erimus: in lumine videlicet participato; quo videbimus eum sicuti est.* Isaiæ 60. *Non erit ibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lune illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam.* Ioann. Apoc. 21. & 22. *Ciuitas non eget sole, neque luna, ut luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit eam.* Quod etiam testantur Sancti Patres, ut Nazianzenus orat. 10. *Magno Regi stans hinc, atque illinc magno lumine impletur.* Et orat. 15. *Excipiet illos lux omni sermone prestantior; ergo dicendum est cum sacra scriptura, & Patribus, quod in Beatis ultra gratiam consummatam datur lumen gloriæ realiter ab illa distinctum.*

Respondeo has, & similes authoritates scripturæ, & Patrum

non cogere, ut etiam fatetur Suarez lib. 2. de attributis cap. 14. & quidem prima ex illo psal. *in lumine tuo videbimus lumen*, sic interpretatur, scilicet in Filio videbimus Patrem, vel in Christo videbimus Deum, quæ interpretatio colligitur ex Concilio Niceno, & epist. 1. Euaristi Papæ ad Episcopos Africæ; cæteræ verò interpretandæ videntur de increato lumine, quod Deus est.

Obijcitur 2. constans est definitio Concilij Viennensis sub Clemente V. Clementina ad nostrum de Hereticis; qua damnantur Begardi, & Beguinæ, asserentes animam non egere lumine ipsam eleuante ad videndum Deum, ubi manifestè legitur damnari etiam eos, qui dicunt nullum dari lumen, sed visionem ipsam à Deo infundi; habetur etenim in Concilio intellectum eleuari ad videndum, atqui per visionem non eleuatur ad videndum, sed videt, ergo certissimum est dari gloriæ lumen in Beatis.

Respondeo ex verbis Viennensis Concilij, quibus damnatur Begardorum, & Beguinarum error, potius colligi nostram sententiam, quam oppositam; damnat enim Concilium, quod quælibet intellectualis natura in seipsa naturaliter

ter est beata, quodque anima non indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad Deum videndum, & eo beatè fruendum. Et sic definit indigere animam lumine gloriæ, vt ab ipso eleuetur ad videndum Deum, & fruendum illo; eadem igitur supernaturalis forma, quam Concilium gloriæ lumen appellat, & nos gratiā consummatam dicimus, satis est ad deificandam perfectè animam, eiusdemq; eleuandas potentias, intellectum videlicet, vt videat, & voluntatem, vt Deum amet, ipsoque fruatur.

Instabis; determinat Concilium dari lumen ad Dei visionem, sed gratia consummata non rectè dicitur lumen, ergo lumen gloriæ, quod vult Concilium, est distinctus habitus à gratia consummata.

Respondeo negando minorem, & quidem meritò, nam cum gratia consummata præstet intellectui sufficientes vires ad lucem illam inaccessibilem, quæ Deus est, apertè videndum, negari non debet posse & lumen vocari, sicut appellatur lumen habitus ille, quem volunt aduersarij à gratia distinctum, quandoquidem non alia de causa vocatur lumen, nisi quod intellectum roborat ad Deum videndum. Quare iuxta

diuersa munera, quæ præstat eadem nobilissima forma, varias denominationes sortitur; quatenus enim perfectè deificat animam, consummata gratia dicitur, quatenus verò eleuat, & roborat potentias, intellectus scilicet, lumen, & voluntatis, charitas etiam appellatur.

Instabis denuò cum Suarez dicens à Pontifice vna cum Concilio duos Hereticorum errores fuisse distinctè damnatos, nempe beatificam visionem esse naturalem, & contra istum determinat esse supernaturalem, & consequenter vult præsupponi animam in statu supernaturali eleuatam ad illam visionem habendam; deinde animam lumine non indigere; & hunc errorem distinctè, & per se damnat; igitur ultra gratiam, per quam in statu supernaturali constituitur anima, indiget in intellectu lumine tanquam actiua virtute ad actum visionis.

Respondeo esse vtique duos errores damnatos, sed ita inter se connexos, vt censerì debeant idem; ex hoc enim quod anima naturaliter nequeat esse beata, scilicet beatificam visionem habere, sequitur manifestè indigere supernaturali forma ipsam eleuante, à qua, & supernaturale esse participat.

pat, & supernaturaliter operari intellectus, sicut ipsum lumen in-
tam per intellectum, quam per vo- telligibile vocatur lumen, vel lux,
luntatem, & hanc qualitatem adeò ergo lumen gloriæ superadditum
eminentem dicimus esse gratiam requiritur ad videndum Deum
consummatam, quæ cum ea om- tanquam virtutis augmentum.
nia per se possit tribuere, veluti
superfluam ceterorum habituum
excludimus multiplicitem.

Obijcies denique argumenta
ex S. Thoma desumpta: primum
est: omne id, quod eleuatur ad
aliquid, quod excedit suam natu-
ram, disponi debet per aliquid,
quod suam naturam excedit, sed
quandò eleuatur intellectus ad
Deum videndum, eleuatur ad
aliquid, quod suam naturam ex-
cedit, ergo debet superaddi lu-
men gloriæ, per quod disponatur.
Alterum argumentum est, quia
virtus naturalis intellectus creati
non satis est vt Deum videat, er-
go debet ei superaddi maior vir-
tus intellectiua, sed augmentatio
virtutis rectè dicitur illuminatio.

Ad hæc argumenta Doctoris
Angelici iam ex dictis habetur
manifesta solutio, concedimus
enim debere intellectum creatum
disponi per aliquid, quod excedit
suam propriam naturam; sicut
etiam non sufficere eiusdem natu-
ralem virtutem vt Deum videat,
& consequenter debere ipsis su-
peraddi supernaturalem qualita-
tem; negamus tamen per eandem
gratiam consummatam, quæ su-
pernaturalis est qualitas, & non
satis disponi intellectum creatum,
& non reddi potentem ad Dei vi-
sionem. Vt enim ostendimus hæc
omnia munera potest optimè præ-
stare eadem Diuina forma, quæ
gratia dicitur consummata.

LAVS DEO, DEI PARÆ VIRGINI,
AC S. P. N. AVGVSTINO.

187
P. D. Anselmus de Lomellinis Lector videat si in opere isto aliquid
sit contrarium sanctę Fidei, & bonis moribus, & referat.
Datum 2. Ianuarij 1678. Ab Incarn.

Alexand. Puccius Vic. Gen. Florent.

Attentę per legi, & occultę consideravi pręsens opus, & nihil in eo
inueni quod sit contra fidem, aut bonos mores, quinimodę Catho-
lica dogmata Auctoris subtilitate magis elucescunt, & ideodę vt
Typis mandetur dignum fateor. Die 7. Ianuarij 1679.

D. Anselmus Lomellinus Cassinensis S. Theologia Lector.

Imprimatur seruatis seruandis. Datum 8. Februarij 1678. Ab Inc.

Alex. Puccius Vic. Gen. Florent.

Adm. Reu. P. Mag. Angelus Maria Malaspina Ordinis Carmelit. Conf.
huius S. Offic. videat pręsentem hunc Librum, vti titulus vt Theo-
remata Theologica, si in eo adsit aliquod dissonum bonis mori-
bus, Fidei Catholice, & Conf. Apost. & referat. Datum ex ædibus
S. Off. hac die 9. Feb. 1679.

F. Caesar Pallau. S. T. M. Vic. Gen. S. Offic. Flor.

Librum, cui titulus est, Theoremata Theologica, mira eruditione
compositum, iucundissimę per legi, & sicuti laude, ita luce di-
gnum omninodę censeo. Die 12. Februarij 1679.

*Fr. Angelus Maria Malaspina Prior Carmelitarum Florentię, &
Sanctissima Inquisitionis Consultor.*

Die 12. Februarij 1679.

Attenta supraposita attestazione.

Imprimatur. Fr. Cęsar Pallau. Vic. Gener. S. Offic. Florent.

Matthęus de Mercatis Aduoc. pro Sereniss. M. D. Etrurię, &c.

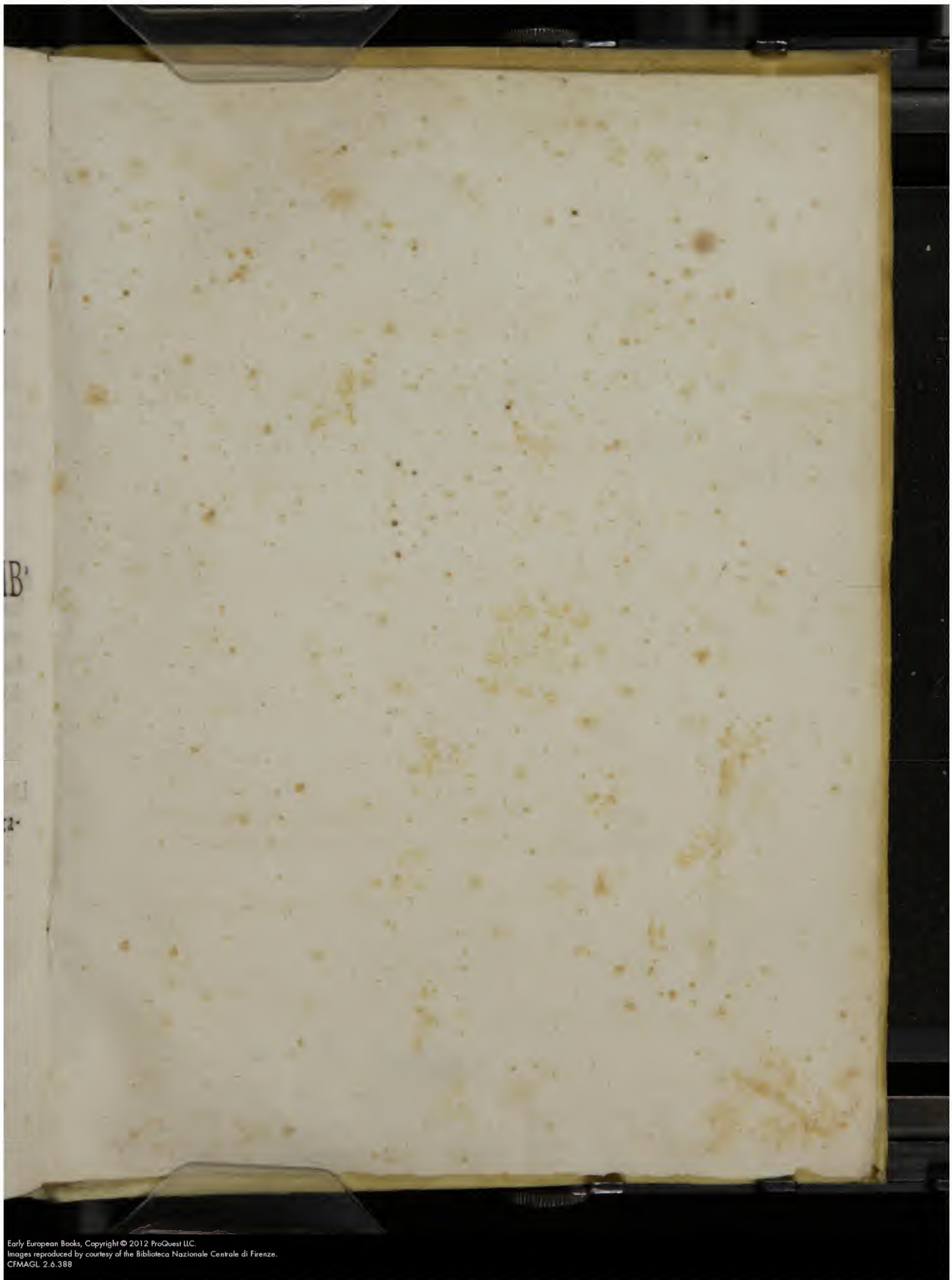
DISPV TABVNTVR
PVBLICE ROMÆ
IN TEMPLO

D. P. AVGVSTINI
PRO COMITIS GENERALIB'
MENSE MAII
ANNO MDCLXXIX.

DIE HORA

Obiectis satisfaciet P. Petrus Maria Cussadinus Panormita-
nus Collegij Sancti Spiritus Florentiæ Alumnus.

Assistente eodem Patre Magistro Nicolao Augustino
Straforello.



005847206

